H1A 0609

DANIEL ROPS

DE LA ACADEMIA FRANCESA

HISTORIA DE LA IGLESIA DE CRISTO

III

LA IGLESIA DE LOS TIEMPOS BARBAROS

Esta edición está reservada a
LOS AMIGOS DE LA HISTORIA

HISTORIA DE LA IGLESIA Vol. III
Nihil Obstat: Vicente Serrano. Madrid, 13-3-70
Imprímase: Ricardo, Obispo auxiliar y Vicario General
Arzobispado de Madrid-Alcalá

© Luis de Caralt-Librairie Artheme Fayard

Edición especial para
CIRCULO DE AMIGOS DE LA HISTORIA
Conrado del Campo, 9-11 Madrid-27



(Primera ilustración a color)

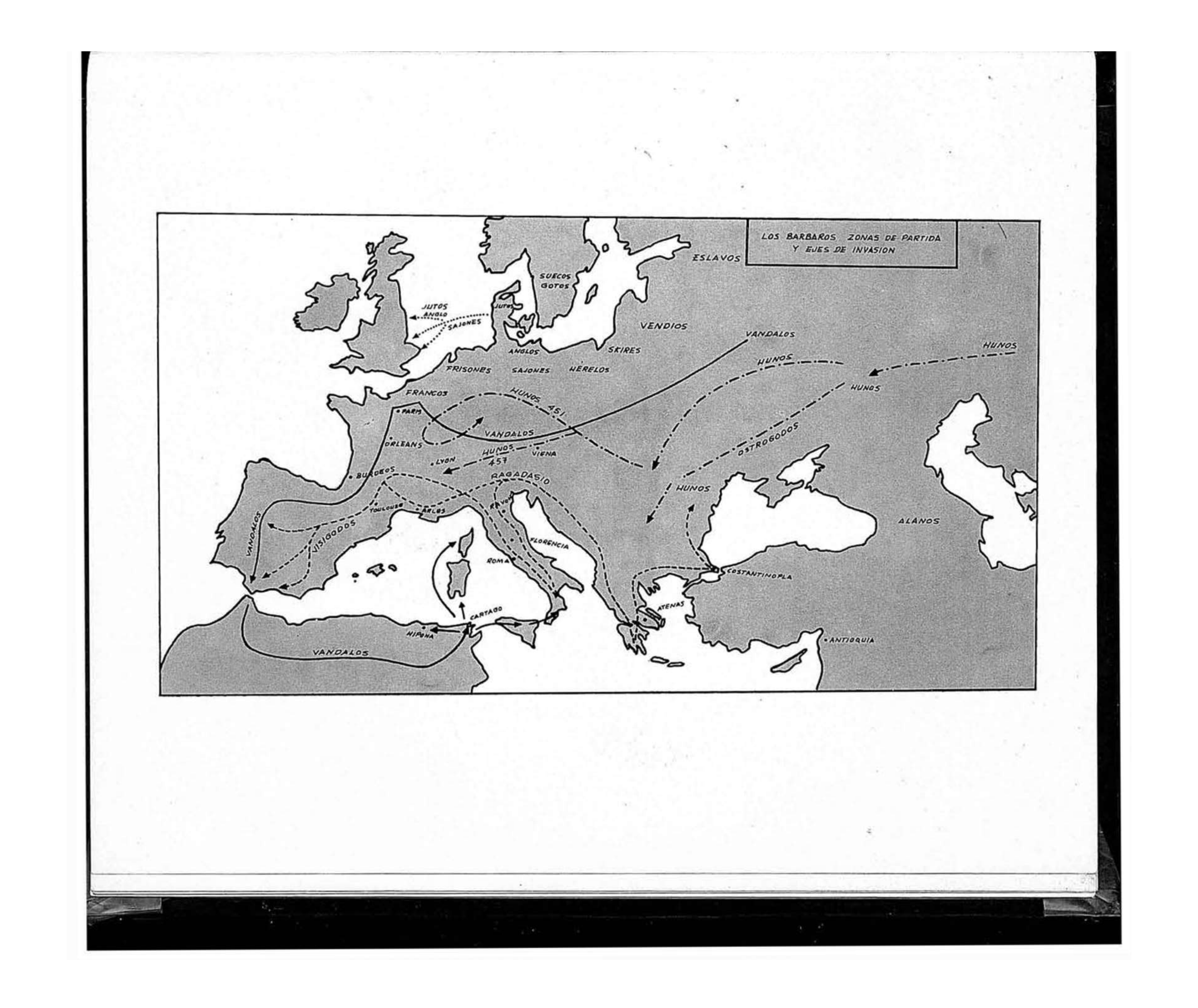
El águila nimbada con su aureola, símbolo de Juan el Evangelista, puede tomarse como alegoría del Santo Imperio romano, ideal y peligroso designio de Otón III y que llegó a tomar forma en la santidad de Enrique II.

«Book of Kells». Dublín. Trinity College.

(Ilustración superior)

Una figura orante revestida en pardo sayal aparece en el «Elogio de la Cruz» del sabio benedictino Raban Maur, «el preceptor de Germania».

Manuscrito del siglo X. Biblioteca de Orleáns.


LOS BARBAROS ZONAS DE PARTIDA
Y EJES DE INVASION
ESLAVOS
SUECOS
GOTOS
JUTOS
ANGLO
SAJONES
JUTOS
ANGLOS
VENDIOS
SKIRES
VANDALOS
HUNOS
FRISONES
SAJONES
HERELOS
HUNOS
HUNOS
FRANCOS
HUNOS 451
PARIS
VANDALOS
ORLEANS
HUNOS
452
VIENA
LYON
OSTROGODOS
BURDEOS
RAGADASIO
RAVENA
HUNOS
TOULOUSE
ARLES
ALANOS
VANDALOS
VISIGODOS
FLORENCIA
ROMA
COSTANTINOPLA
CARTAGO
ATENAS
HIPONA
ANTIOQUIA
VANDALOS

I. EL SANTO DE LOS TIEMPOS NUEVOS

El sitio de Hipona

Como de costumbre, la primavera del año 430 fue deliciosa en las provincias de Africa. Nadie sintióse, sin embargo, con el ánimo suficiente para paladear su dulzura. Pues de punta a cabo de aquellas tierras de las que Roma se adueñara hacía siglos, no había más que indescriptibles miserias, alaridos de angustia, éxodos a lo largo de los caminos, y todo ello formaba un cuadro de desesperación y de aniquilamiento. Muchedumbres de gentes entremezcladas con sus rebaños, revueltas también con los restos de los ejércitos derrotados, huían de una ciudad a otra buscando, de Oeste a Este, refugios cada vez más inseguros. En los albergues ocasionales donde se apiñaban, los fugitivos traían consigo atroces relatos, que decuplicaban por su espanto la fuerza del invasor. No hablaban más que de niños partidos por la mitad, de vírgenes violadas, de manos cortadas, y de lenguas arrancadas; y la imaginación se complacía así en elucubrar sobre unos horrores que, por desgracia, eran demasiado reales. Por cualquier parte esperaban todos ver surgir, alegremente feroces, a los pelirrojos soldados de Genserico, como si esperasen a los jinetes del *Apocalipsis*. Toda el Africa Romana era presa del terror.

Hacía un año que los Vándalos habían pasado el mar. Al comienzo, creyóse que, al igual de tantos otros Germanos que todos estaban ya habituados a ver sirviendo bajo la obediencia romana, no serían sino un peón más en aquel complicado juego —tan complicado que hacía pensar en la traición— que el Conde Bonifacio mantenía con los Emperadores de Ravena. Pero hubo muy pronto que cambiar de juicio. Aquellos Bárbaros eran de otra especie que los Godos aliados. El raid que les había llevado desde las fuentes del Vístula a las costas mediterráneas del Africa, tras una breve estancia en la península Ibérica, había sido demasiado rápido para que hubiesen tenido el tiempo necesario para barnizarse de civilización. Apenas si un vago bautismo de Cristianismo arriano había superpuesto algunos ritos extraños y nuevos fanatismos a sus antiguas supersticiones. Y cuando en marzo del año 429 su rey les lanzó al otro lado de las Columnas de Hércules, seguían siendo unos ávidos saqueadores, cuyo apetito excitaba amenazadoramente aquella rica proveedora de trigo y de buen vino que era la hermosa Africa.

En mayo del año 430, estaban muy cerca de tenerla a su merced casi por entero. De lo que había sido la fuerza y la majestad de Roma nada quedaba que pudiera contar. Aquí y allá se mantenían aún escasos nudos de resistencia: Constantina sobre su peñasco y algunas otras guarniciones aisladas. En la costa sólo un cantón había permanecido indemne. La región de Hipona —la Bona moderna, en Argelia— resguardada por las montañas de Kabilia y cubierta hacia el sur por la cordillera de El-Kantur, seguía brindando al sol sus hermosas praderas verdes, sus rosadas sabanas de pipirigallo y sus azulados olivares, como si detrás de las malvas crestas del Atlas no estuviera el peligro dispuesto a abalanzarse, como si los refugiados no atestasen ya los caminos, y como si el toque de alerta no hubiera resonado ya en los baluartes. Hipona, el antiguo puerto refugio de los fenicios, la fortaleza tan frecuentemente reconstruida, orgullosa del espesor de sus murallas, pasaba por ser inexpugnable. Por eso el Conde Bonifacio, vencido dos veces, e incapaz de detener la avalancha bárbara que se le acusaba de haber desencadenado, se arrojó dentro de ella con todas las tropas que le quedaban. Los guerreros Vándalos surgieron pisándole los talones. El horizonte del mar se erizó de velas hispánicas. Comenzó el asedio.

Es fácil imaginar lo que pudo ser. En esa ciudad superpoblada, pululante de refugiados, aliáronse el enemigo del exterior y los de dentro. Amenazaba el hambre, y merodeaba la epidemia, traída por el viento febril de los veranos de Africa. ¿Qué resorte podía conservar aún aquella masa humana para seguir peleando? Solamente el miedo. ¿De dónde iba, en efecto, a venirles la esperanza? Italia había caído en manos de otros Bárbaros. ¡Y Bizancio estaba tan lejos! Luchaban tan sólo porque sabían exactamente qué sucedería si el Vándalo se adueñaba de ellos; luchaban para retardar

aquel momento de horror ineluctable. Y así, en la sitiada Hipona, parecía haberse alcanzado el fondo del abismo.

Pero en aquella plaza asediada, que todo parecía condenar a la desesperación, había un hombre que era la encarnación misma de la esperanza y del valor. Era un hombre viejo, gastado por la edad y las fatigas de una vida de luchas. Acababa de entrar en los setenta y seis años. Pero si declinaban sus fuerzas físicas, que nunca fueran muy notables, jamás había sido más luminosa su alma, ni más firme su voluntad. En los treinta y cuatro años que llevaba habitando en medio de este pueblo, siempre había sido su viva conciencia; y ahora, llegada la hora del drama, seguía siéndolo. Nada había cambiado de su existencia habitual. Como siempre, rezaba, rezaba mucho, leía, escribía, enseñaba el Evangelio, y recibía incansable a los racimos de desdichados que se agolpaban a su puerta. Con toda regularidad, los domingos, bajo el techo de la Basílica Mayor, seguía resonando su débil voz en el angustiado silencio del auditorio. Y cuando los sitiados de Hipona oían la palabra de su Obispo, sentían que en ellos crecía más que la vana confianza humana, aquella fortaleza del alma que extrae su savia de Dios.

Sin embargo, juzgando sólo por las perspectivas de la tierra, aquel anciano debía de tener la impresión de asistir a un hundimiento total. ¿Qué quedaba de todo lo que había amado, proclamado y defendido? El africano que había en él, no podía ver sin angustia que los admirables campos de su patria fuesen entregados al pillaje y al fuego. Como cristiano, como heredero de los Mártires de Cartago, como hijo espiritual de San Cipriano, tampoco podía él aceptar la idea de que el Africa Cristiana, tan floreciente, cayera en manos de unos Bárbaros a quienes la herejía volvía aún más feroces en contra de la verdadera Iglesia. Y como ciudadano, sentía también en él la herida de la profanación de Roma, del Imperio presa de la anarquía, y de la universal degradación de cuanto había sido el orden romano. ¿A qué podía uno aferrarse? Los acontecimientos parecían estar dirigidos por la ironía de un poder satánico. ¿Qué podía significar para un creyente aquel combate en el que los Godos, mercenarios herejes, luchaban en las murallas contra otros herejes, los agresores Vándalos? ¿Qué podía significar aquel combate en el que el jefe del campo fiel, el Conde Bonifacio, era un personaje amoral, más o menos sospechoso a sus jefes, casado con una arriana y cuyas costumbres causaban escándalo? Hubiera sido comprensible que, ante tanta miseria y tanta infamia, aquel anciano no esperase ya más que «la vida inmutable» y se atuviera en sus oraciones al grito resignado que le había venido a los labios un día de tristeza: «¡Señor, da fortaleza a tu siervo para soportar todos los males que Tú autorizas, o, por lo menos, retíralo del mundo y llámalo a Ti!»

No. Las palabras que brotaban de sus labios seguían siendo de esperanza. A aquellos hombres que sentían que el mundo se hundía bajo sus pies, les enseñaba a que mirasen por encima de lo inmediato, por encima de esta tierra en la cual las civilizaciones mueren lo mismo que los individuos. No había en él ningún estéril pesimismo, sino una aguda conciencia del trágico porvenir y de la única salida que quedaba posible para el cristiano. «¡Ay de nosotros!, decía, ¡el mundo va a perecer! Mas a pesar de todo, recordad estas palabras: ¡El cielo y la tierra pasarán; pero la Palabra de Dios no pasará! ¡Basta de gemidos, basta de quejas! ¿Acaso no sois todos vosotros los responsables de este destino que os aniquila?» «Los hombres dicen: vivimos tiempos difíciles, tiempos espantosos. Pero los tiempos somos nosotros. Pues tal y como somos nosotros así son los tiempos.» Todos somos culpables, sí, pero también estamos todos destinados a la misericordia y al rescate. «¿No habéis sido bautizados en la esperanza? ¿No sabéis que la voluntad de Dios se cumple a través de las peores pruebas?» «¡El Godo no arrebata lo que custodia Cristo!» «Las verdaderas riquezas no son las que os roban los Vándalos. La verdadera vida no es la que puede arrancaros un bárbaro...» Semejantes palabras eran mucho más que benditos consuelos, mucho más que misericordiosos bálsamos vertidos sobre heridas incurables. La fe de este hom-

bre era tan grande y su genio tan poderoso, que aquella esperanza resultaba creadora. Frente al destino que arrojaba al abismo a una Sociedad, el anciano Obispo apelaba a otra fundada sobre los principios cuyos elementos repetía incansablemente. Cada una de sus exhortaciones era así una opción sobre el porvenir.

Esta gran voz calló al tercer mes del asedio. Por Hipona corrió la noticia de que el Obispo se estaba acabando. Había cogido una fiebre infecciosa, traída sin duda por algún fugitivo. El se percató en seguida de que la hora de Dios se aproximaba. Se encerró en su celda y pasó largos días en silencio, pero no postrado, sino recapitulando su vida, meditando y rezando. A veces le llegaba desde las fortificaciones el agudo toque de una trompeta, que daba el alerta ante algún asalto vándalo. En la calle, ante la puerta de la residencia episcopal-monasterio, la multitud esperaba y rezaba. El, entregado ya totalmente a la Suprema Presencia, pedía a Dios que le perdonase sus faltas y se reprochaba no haber hecho bastante por El, no haberlo confesado cuando era preciso, ni haber preparado suficientemente Su venida. Y sobre las paredes de su celda, para que pudiera releer sus versículos sin cesar, había pedido que clavasen una copia de los Salmos penitenciales, que repetía fervorosamente.

Murió el veintiocho de agosto de 430. ¿Pudo sospechar aquel anciano Obispo de Hipona en la humildad de su oración suprema, que su pensamiento iba a iluminar los siglos, que su genio modelaría al mundo que había de nacer después de aquellos grandes desplomes y que su santidad perduraría como ejemplo para siempre jamás? Porque ante Dios y ante la Historia, aquel anciano Obispo se llamaba *Agustín*.[1]

1. Hipona resistió todavía mucho tiempo después de la muerte de San Agustín: en total catorce meses. Los Vándalos levantaron el sitio. Bonifacio, que había recibido algún socorro de Italia, intentó derrotarlos, pero fue vencido y abandonó Africa, que desde entonces fue un Reino Vándalo. Hipona fue conquistada y saqueada.

"Yo amaba amar..."

Si algún alma humana da la impresión de haber estado «custodiada por Dios» desde siempre y haber sido conducida sólo por El a su verdadero fin, es seguramente la del aquel chicuelo africano del cual había de hacer la Gracia un Santo. Había nacido el trece de noviembre de 354, en plena región númida, y de gente de pura casta del país. Su tierra natal, a la cual se mantuvo fiel toda su vida, le había dado esa finura, esa alacridad espiritual y ese ardor entusiasta, pero también ese temperamento propenso a lo excesivo que tienen muchos otros africanos. Desde muy joven, se había mostrado brutal e indisciplinado, y como alumno, muy poco inclinado al estudio paciente. Su inteligencia sin par le persuadía demasiado pronto de la inutilidad de todo esfuerzo, y la viveza de su sangre no le permitía soportar ningún freno. A decir verdad, nadie podía con él; nadie lograba hacer carrera de él; ni los pedagogos que lo tundían a golpes, ni Patricio, su padre, pequeño propietario rural, enérgico, pero más preocupado de sus mercados que de sus hijos; ni tan siquiera Mónica, su madre, a la cual, sin embargo, él veneraba.

No obstante, llevaba dentro el germen que crecería mucho más tarde. Había sido depositado en él por Mónica. Cristiana y católica, nacida de una familia que desde hacía varias generaciones había sido siempre fiel a Cristo y a la gran Iglesia, esta mujer reservada, casi fría en apariencia, sometida a un marido zafio, escondía dentro de sí, bajo una inalterable dulzura, la devoradora llama que arde en el corazón de los Santos. Que siguiera siendo Patricio un pagano sin fe y de mezquina moral: ella se consolaría con sus hijos, y especialmente con este Agustín en quien había sabido discernir el sello inimitable. Pero la realización de este sueño habría ella de esperarla mucho tiempo.

Tagaste,[1] su pueblo natal, perdido entre montañas y carrascales, apenas si ofrecía recursos

1. Hoy Sukn-Ahras, ciudad de trece mil habitantes en la línea de Bona a Tebessa, cerca de la frontera tunecina.

para aquel niño a quien se quería aupar. Dejar allí a Agustín era destinarlo a una vida de negociante rural o, cuanto más, de pequeño funcionario. Patricio tuvo el mérito de comprender —justamente antes de morir— que su hijo valía más que eso. Y soñó para él la carrera que había abierto la puerta de la fortuna a otros africanos, como Victoriano de Tagaste, Frontón de Cirta e incluso el Emperador Pertinax: la de la retórica, es decir la del bien hablar. Agustín prosiguió, pues, sus estudios, y también, al mismo tiempo, otras experiencias, primero en Madaura, la cercana gran ciudad, en la cual el recuerdo del poeta Apuleyo, sabio y mago, exaltaba desde hacía dos siglos las ambiciones juveniles; y, luego, en Cartago, la capital, hacia la cual convergían en Africa cuantos manifestaban una cierta inteligencia.

En esta ciudad de lujo, en la que «crepitaba, como el aceite hirviendo, la efervescencia de los amores vergonzosos» —«Cartago de Venus» solía decirse—; entre la agitación de los traficantes, de los retóricos, de las cortesanas y de los teólogos, Agustín pasó tres años de una formación bastante sorprendente. Lo que fue entonces su vida moral, apenas si hay necesidad de decirlo; aunque no se tomen exactamente al pie de la letra los detalles que más tarde le arrancó su arrepentimiento, hemos de admitir, sin embargo, que nada tuvo de ejemplar. Ni en Africa siquiera era muy frecuente que un chico de dieciocho años mantuviese una concubina y tuviera de ella un hijo. Más interesantes y más formativos fueron los contactos que la gran ciudad le hizo tomar con todas las opiniones, todos los sistemas, y todas las filosofías, las herejías y los cismas, que su pasión por la dialéctica le llevó a abordar. En su espíritu bullía aún el tumulto, el doloroso y apasionante tumulto de la adolescencia; y en su alma —al menos él así lo creía—, no había nada más que lo que él había de llamar, de modo tan magnífico, «el silencio de Dios».

Sin embargo, en aquel pequeño mercader de elocuencia que en el año 374, recién cumplidos los veinte años, se volvió a la aldea natal para ganarse la vida como pedagogo necesitado, el germen que Mónica depositara antaño, había hecho ya que reventase, en secreto, la semilla. Por descontado que él lo ignoraba entonces y puede ser que ni siquiera se atreviera nunca a comprender que Dios, desde esa época, muy lejos de «callarse», lo había llamado ya por su nombre. Cierto que no había sabido oír aquella voz inefable, cuando después de haber pensado de niño en reclamar el bautismo durante una enfermedad grave, había anulado en seguida su proyecto, una vez curado. Tampoco había sabido, ciertamente, identificar la Palabra en aquella Biblia que había abierto en Cartago, como aficionado, entre muchas otras lecturas, y que le había parecido entonces un libro absurdo e impenetrable. Y, sin embargo, hasta en aquellas vías extrañas por las que su fogoso temperamento le llevaba, Agustín de Tagaste, sin saberlo, seguía la huella de Dios.

La huella de Dios en él era, ya, la inquietud, ese temblor del corazón y del alma ante los enigmas del mundo y de la vida, que revelaban todas sus frases y toda su conducta. En aquel absurdo muchacho existía el tormento, insaciado e insaciable, del que busca respuesta a los verdaderos problemas, y del que se desespera en secreto por no poder tocar con sus manos nada estable y eterno. Si es cierto, como ha dicho el Cardenal Newmann, que un alma sin inquietud es un alma en peligro, ¡qué misteriosamente protegida estaba el alma oscura y patética de Agustín! «Nuestro corazón está inquieto, Señor, hasta que descanse en Ti.» A los veinte años, todavía no era capaz de formular la conclusión de aquel admirable grito de su madurez; pero sus primeras palabras le subían cada día a la garganta como *leitmotiv* de una vida insatisfecha, y como promesa a una esperanza que un día habría de ser satisfecha.

La huella de Dios, en él, era también otra cosa: la sed del conocimiento, la exigencia del espíritu. Aquella ávida juventud que mordía en todas las doctrinas como en todos los frutos, y que se veía tentada sin cesar por cuanto hay a la vez de exaltador y de asombroso en el descubrimiento de la idea, incluso cuando se descarriaba, llevaba en sí misma su nobleza, y como su intención era recta, no podía equivocarse por mucho tiempo. Dios es verdad y quien

busca la verdad, en fin de cuentas la encuentra. Agustín, en el umbral de la adolescencia, pudo imaginarse que descubría la última respuesta en un tratado filosófico, el *Hortensius*;[1] y algo más tarde pudo todavía ir a perderse en las extrañas espesuras de esoterismo y de ficciones que las sectas maniqueas[2] hacían proliferar por entonces. Pero a través de aquellos tortuosos caminos Dios lo llevaba hacia el camino recto. La iluminación que pensaba recibir de su primer encuentro con la Filosofía era, de hecho, el alba de otra luz; y aquel grito de «¡Verdad, verdad!» que los secuaces de Manes tenían sin cesar en la boca, había de despertar en él muy distintos ecos.

Mas, por encima de todo, en esta joven alma en búsqueda, la promesa de Dios era el amor. En las conmovedoras páginas en las que el Santo contó más tarde sus experiencias juveniles, hay una frase cuya riqueza es imposible exagerar y que resume toda explicación. «*Amabam amare*», yo amaba amar; ansía amar... Aquél que, en la realización de su pensamiento, mereció ser llamado el Doctor del Amor; aquél cuyo mensaje resumió la posteridad en la célebre fórmula: «Ama y haz lo que quieras», llevaba en sí, desde su nacimiento, el sentido de aquel poder inagotable, de aquella remisión siempre a la espera, que, un día, cobijó a una pecadora deshecha en lágrimas, y cuya prenda eterna es la Cruz. A los veinte años pudo tratar de descubrir los signos de ese amor en el misterio carnal de la mujer, o en el esplendor del mundo, o en bellas, pero perecederas amistades. Pero otro amor le acechaba y estaba dispuesto a salvaguardarlo, cuando llegase el día en que la experiencia de la vida le hubiere desasido totalmente de sí mismo.

Aun cuando fuese ésta la recóndita verdad de aquel destino, las apariencias, durante nueve años, en nada pudieron anunciar una conversión. De 374 a 383, primero en Tagaste y luego en Cartago, Agustín pareció ser, a los ojos del mundo, un oscuro y vehemente retórico, que militaba en favor de la herejía maniquea, que publicó un libro de Estética puramente profano, y que, alojado en casa de un amigo riquísimo, se embriagaba con los prestigios del lujo y de las admiraciones fáciles. Testigo escandalizado de todo esto, Mónica no desesperaba de aquel alma aventurera; rezaba y lloraba. Un día que fue a pedir consejo a un Obispo conocido suyo y que dejó que su pena estallase ante él, aquel hombre de Dios le dijo: «Cálmate. No es posible que el hijo de semejantes lágrimas pueda perderse.» Agustín había de comprender más tarde que las lágrimas de su madre habían sido para él como un primer bautismo. Pero la hora del Señor no había sonado todavía.

Sin embargo, estaba próxima. En 383, atenazado por la ambición y el tedio, y mucho más inseguro de cuanto quería aparentar, Agustín decidió marchar a Roma.[1] Pero en vez de un teatro a su medida no encontró allí, al principio, más que rencores y decepciones. Enfermo, febril, obligado para malvivir a suplicar que le proporcionasen algunas lecciones para hijos de casas ricas, miserablemente alojado en uno de aquellos caserones de vecindad en los que faltaba la menor higiene, ignorado del público, y estafado por sus alumnos, pensaba en regresar a Africa, cuando se produjo un acontecimiento, tan paradójico, que demuestra la mano de la Providencia. Presentó su candidatura para una cátedra de Retórica en Milán, y la obtuvo gracias a la recomendación de sus amigos maniqueos y a la benevolencia del Prefecto Símaco, el jefe de la facción pagana, que se sintió muy satisfecho por situar en

1. Obra de Cicerón, perdida hoy.
2. Sobre los Maniqueos, véase más adelante el párrafo: *El combatiente de la Verdad*.

1. Un incidente nos demuestra lo vacilante e inseguro que estaba. No se atrevió a decir a su madre que quería irse a Roma. Pero ella, con la intuición de las mujeres, se lo figuró. Y una tarde en que lo vio ir al puerto, no quiso abandonarle. Agustín le afirmó entonces que no pensaba embarcarse y que quería simplemente acompañar a un amigo que partía. Mónica podía, pues, irse a rezar. Y mientras la madre velaba toda la noche en una capilla, el hijo subió a bordo y zarpó.

aquel puesto a un adversario de la Iglesia.[1] Resueltos así sus compromisos, Agustín, contentísimo (al menos en apariencia) y puede ser que bastante satisfecho de sí mismo por haber obtenido aquella cátedra imperial, partió, en la primavera de 384, hacia Milán y hacia lo que pensaba que había de ser su fortuna, sin saber que allá lejos, como en el secreto de su corazón, le aguardaba Cristo.

Dios responde a quien le llama

En realidad, el estado de ánimo de Agustín, cuando llegó a Milán, era el de un hombre profundamente alterado, víctima de un desacuerdo esencial. Había pasado los treinta años. Es ésta la edad en que el ser aspira a establecerse sobre bases sólidas; él no las tenía. El maniqueísmo, sistema en el cual esperó encontrar la solución de los grandes problemas, le había decepcionado y, tras una entrevista lastimosa con el heraldo de la secta, el obispo Fausto de Milevi, secretamente se separó ya de él. El probabilismo de *la Nueva Academia*, al que recurrió durante unos meses, no supo retener por mucho tiempo en el escepticismo a aquel espíritu ávido de certeza. Por fuera aparecía feliz: profesor escuchado, personaje casi oficial, alojado en deliciosa morada con hermoso jardín. Pero en su interior, sabía muy bien que resbalaba y se hundía. Y como era necesario que viera una doctrina, siquiera fuese para asentar sus enseñanzas, decidió «continuar siendo catecúmeno de la Iglesia católica, la Iglesia de sus padres, hasta que se cruzara en su camino una luz cierta». ¿Gesto de conformismo o de prudencia?[2] Indudablemente, no. Sin que él mismo lo advirtiera, era conducido por aquella fidelidad.

En Milán, un hombre dominaba y casi parecía encarnar el Catolicismo: el Obispo Ambrosio.[1] Aquel descendiente de una familia ilustre, aquel antiguo alto funcionario llamado al Episcopado por el voto unánime del pueblo, aquel prestigioso orador, aquel gran letrado, aquella potencia política, en fin, que incluso se imponía a la del Emperador, representaba exactamente todo lo que Agustín podía admirar más. Y así, en cuanto llegó, se apresuró a ir a visitar al gran Prelado.

Más tarde dejó entender que aquel contacto le decepcionó un poco. Ambrosio lo recibió «bastante episcopalmente», como dijo luego Agustín, en frase un tanto maliciosa. ¿Desconfió el Obispo del protegido de su viejo adversario Símaco? ¿O, como romano de vieja casta, halló demasiado vivo el meridional fervor del joven retórico africano? El caso es que entre aquellos dos hombres no brotó la chispa que hubiera podido, desde aquel momento, inflamar un alma dispuesta. Pero tal vez fue mejor así. Pues aunque sufriera por aquella mansedumbre cortés, pero demasiado lejana, Agustín sintió la grandeza de Ambrosio. Oyéndole cada vez que predicaba en la catedral, y leyendo sus escritos, Agustín descubrió, gracias a él, la necesidad espiritual de una autoridad distinta de la sola razón, y a través del ejemplo del Santo, experimentó la necesidad de adherirse a una realidad, humana y sobrehumana a un tiempo, en la que el ser se sintiera como una piedra en un inmenso edificio, como un eslabón en una cadena.

La Escritura, que Ambrosio enseñaba tan bien, y la Iglesia, a la cual representaba tan totalmente, eran las bases de aquella autoridad cuya necesidad experimentó desde enton-

1. Sobre Símaco, uno de los últimos defensores del Paganismo, véase el último capítulo de *Los Apóstoles y los Mártires*, párrafo: *La agonía del Paganismo*.

2. Porque en Milán, capital, el gobierno imperial no habría visto con buenos ojos una enseñanza maniquea o escéptica, en aquellos momentos en que Teodosio acababa de proclamar al Catolicismo, religión de sus Estados. Si este argumento humano influyó, no cabe sino repetir que, en este género de crisis, Dios utiliza todo para sus fines, *etiam peccata*.

1. Véase sobre San Ambrosio el párrafo que se le consagra en el último capítulo de *Los Apóstoles y los Mártires*.

ces el catecúmeno. Había dado así un paso decisivo.

A partir de aquel momento, como siempre sucede en este género de dramas del alma, todos los golpes dados por el azar sonaron para Agustín en el reloj de Dios. Impulsado sin cesar por su bienaventurado apetito de la inteligencia, leyó a Platón, a Plotino, y los tratados neoplatónicos que le prestó un amigo en las traducciones latinas de su compatriota el retórico Victorino. Aquello fue para él una iluminación. Descubrió la bondad fundamental de todo ser, lo cual acabó de barrer en él las últimas huellas maniqueas. Comprendió que el Espíritu existe fuera de toda representación o materia. El mundo inteligible de los platónicos le permitió aproximarse al Verbo, y se exaltó con la visión metafísica de un Universo ordenado por El y que lo manifiesta: «Yo me asombraba de amarte, Dios mío —había de escribir él a propósito de este período de su vida—, de amarte a Ti y no ya a un fantasma ilusorio. Si yo no era todavía capaz de gozar de Ti, la belleza me llevaba hacia Ti.»

El peligro de tal entusiasmo hubiera podido ser el orgullo de la inteligencia. Pero, con aquella rapidez genial que le hacía captar las doctrinas, absorber su esencia, y luego superarlas, Agustín descubrió pronto los límites de la metafísica platónica. Ciertamente, él «no era capaz de gozar» del Dios de los idealistas. ¿Pero no hay acaso otro Dios, que es Verbo también, y que, al mismo tiempo, es una Presencia Viva, una respuesta al amor? Ahí está, muy cerca, el Misterio de la Encarnación. Agustín cogió entonces la Escritura, aquella Escritura de la cual hablaba Ambrosio de modo tan penetrante. Leyó a San Pablo y descubrió el sentido de la verdadera Sabiduría, no según los filósofos sino según la locura de la Cruz. «Habéis escondido estas verdades a los astutos y a los sabios y las habéis revelado a los humildes.» Cuando Agustín oyó tales palabras, tembló toda su alma: estaba muy cerca de traspasar el umbral que separa la adhesión intelectual de la fe práctica.

No fue todo tan sencillo, pues un alma no se entrega a Dios sólo por los esfuerzos de la inteligencia. Agustín sentía plenamente que se imponía una ruptura. Era menester despojarse del hombre viejo y revestirse del hombre nuevo. Pero no tenía la fortaleza para decidirse de una vez, y se debatía largamente en oscuros conflictos y en dolorosas tentaciones. Sus viejas costumbres «tiraban de él por el vestido de la carne»; se daba demasiada cuenta de lo que iba a perder al rechazar su vida presente, su *confort*, sus comodidades y aquellos placeres carnales de los cuales aún no se imaginaba que podía prescindir. Y cuando su madre, que se había reunido con él en Milán, quiso impulsarlo por el buen camino al sentirlo vacilante y le hizo abandonar a su concubina, con la conmovedora ilusión de casarlo bien, él tomó otra amante. Nadie mejor que Agustín sabrá contar esa trágica experiencia del alma engullida por la costumbre e incapaz de liberarse del pecado, y que, sin embargo, es solicitada sin cesar por una voz silenciosa; pues esta experiencia, que es la nuestra, él la vivió totalmente.

Aquel debate entre los «dos hombres que hay en mí» se enardeció pronto. Agustín sabía muy bien adónde debía ir, pero en lo más íntimo de su ser había una fuerza que resistía. Se comparaba a un dormilón que no tiene el ánimo suficiente para salir de la cama y que gime: «¡un momento más!». Y aquel momento se prolongaba. ¿Quién podría ponerle fin? El Señor, con el prestigio del ejemplo. Desde entonces, Dios llamó a este corazón con redoblados golpes. Un día, iba a ser un sacerdote al que Agustín había ido a ver para confiarle su angustia, y que le contó la resonante conversión de Victorino —sí, de Victorino—, el ilustre retórico neoplatónico, cuyas traducciones le habían apasionado tanto. Otra vez, su compatriota Ponticiano le habló con entusiasmo del ideal monástico, de las monjas que vivían a las puertas de Milán, de los desiertos jalonados de ermitaños, y de aquellos dos oficiales palatinos de Tréveris que después de haber leído la *Vida de San Antonio*, habían abandonado el mundo de repente, ellos y sus novias, para entregarse a Dios. «¡Y nosotros también —exclamó Agustín—, acabemos de una vez, acabemos!» Pero tampoco lo logró entonces. Se debatían las pasiones. «Allí

estaban para impedirlo esta miseria de miserias, esta vanidad de vanidades —había de decir luego—, y también estaban mis antiguas amigas, tirándome dulcemente de mi vestido de carne y murmurando: —¿Cómo?, ¿vas a dejarnos? Piensa que desde el momento en que te hayamos abandonado, esto y aquello ya no te estará permitido, y que será para siempre.» Pero la otra voz le decía: «¿No vas a ser capaz tú de hacer lo que pudieron hacer aquellos hombres, aquellos niños o aquellas mujeres?» Hacía falta que Dios le llamase más fuerte.

Y acaeció entonces —¡ah, cómo nos conmueve esta escena!—, acaeció, en el jardín de su casa de Milán, aquel repentino descubrimiento por Agustín de la inefable Presencia, aquella misteriosa llamada que cayó sobre este alma privilegiada, como, antaño, bajo la higuera, había caído sobre la de Natanael, o allá en el camino de Damasco, sobre el alma de un pequeño Judío inquieto. Presa de la aterradora angustia de un corazón desgarrado y que no se atreve a arrancarse de sí mismo, Agustín se había arrojado a tierra sobre el fango, balbuceando, sin tan sólo saber si anhelaba que Dios le oyese: «—¿Pero hasta cuándo, Señor?» De repente, en el jardín de la casa vecina, una voz de niño cantó como si estuviera jugando: «¡Toma y lee!, ¡toma y lee!» En el estado de desconcierto en que se hallaba, estas palabras le parecieron una orden de lo Alto. Se levantó de un salto, fue a abrir su San Pablo; la página se abrió por el capítulo XIII de la *Epístola a los Romanos:* «No viváis ni en los excesos del vino, ni en los de los banquetes, ni en la impureza y la liviandad, sino revestíos de Cristo y renunciad a los deseos de la carne» *(Rom.* XIII, 13). El libro cayó entonces de sus manos. ¿Para qué leer más? La luz de la paz se había hecho en su alma. Había comprendido.

La escena del jardín data, sin duda, de la primavera de 386. No debía tardar en producir su efecto. En julio, Agustín abandonó Milán y se instaló en una villa que un amigo puso a su disposición, para meditar y puntualizar allí su camino. Le rodeaban la calma y el silencio, la belleza de la naturaleza y el esplendor de los atardeceres sobre el horizonte alpino; cerca de allí estaban las mágicas aguas de los lagos italianos; y toda la comarca estaba rodeada de frescos valles, arboladas colinas y de manantiales; se aspiraban la menta y el anís. Durante nueve meses, en aquel retiro de *Casicciacum,*[1] acompañado solamente de su madre, de algunos verdaderos amigos y de su hijo, el pequeño Adeodato, cuya inteligencia, según dijo, era sublime, Agustín se entregó, con honradez, a captar su propia verdad. Los *Soliloquios,* que escribió entonces, nos hacen sentir la apasionada violencia de sus meditaciones, la misteriosa batalla presentada durante unas noches de insomnio al hombre viejo que vacilaba en morir. «¡Haz, oh Padre, que yo te busque!» Este grito pascaliano resuena a lo largo de todas estas páginas. Pero a quien le llama con tan total sinceridad Dios le responde.

En la noche del 24 al 25 de abril de 387, Agustín recibió el Bautismo de manos de Ambrosio, al mismo tiempo que su hijo y que su amigo Alipio. Y no con estruendo y del modo un poco ostentatorio con que lo había hecho el retórico Victorino, sino humildemente, como uno de tantos cristianos pecadores. Pero antes había remitido al Obispo un memorial en el que resumía sus errores pasados y se comprometía a renunciar a ellos para siempre.

Ahora ya no quedaba más que sacar las conclusiones prácticas de aquella decisión. Había renunciado ya a sus funciones de mercader de elocuencia que podían hacerle correr el riesgo de mantener un equívoco; precisaba ahora abandonar aquella casa alquilada antaño por el retórico amigo de los Maniqueos y volverse al Africa, donde el ardiente recuerdo de los pecados de su juventud exigía ejemplares reparaciones. Todo se hizo muy pronto; tan manifiesta era la voluntad de Dios. En el momento de ir a cruzar el mar, Agustín se cercioró de ello. Pues en Ostia, Mónica cayó gravemente enferma, con una fiebre perniciosa que la aniquiló. Tranquila y firme hasta el fin, ella no pensaba, cuando se acercó la muerte, más que

1. Sobre la localización de *Casicciacum* y las diversas hipótesis posibles, véase L. Bertrand, *Autour de Saint Augustin.*

en este hijo al cual había visto regresar de tan lejos y al que sus oraciones habían restituido al Señor. Una noche, mientras ella le hablaba de la otra vida y de la otra luz hacia la cual iba, apoyados los dos en una ventana desde la que la mirada se perdía muy lejos en el horizonte, se sintieron repentinamente «arrebatados por un ímpetu de amor» hacia la claridad definitiva. «Llegaron hasta el fondo de sus almas, las superaron, y alcanzaron aquella región de inagotables delicias en la cual Dios sacia con el pan de verdad y en la que la vida se confunde con la sabiduría increada, y descansaron, por un instante, en ella.» Como un relámpago, aquellos dos seres escaparon a los límites de la condición humana y se acercaron al Cielo.

Y poco después, Africa que, cinco años antes, había dejado marchar a un oscuro retórico ávido de éxito, y retumbante de ideas contradictorias y de ambiciones juveniles, vio retornar a un hombre totalmente dueño de sí, que había realizado su síntesis personal y había descubierto su certidumbre. Se volvió a ver a Agustín en Cartago y en Tagaste. Pero fue para vender allí los bienes que le venían de su padre, darlos a los pobres e instalarse, con algunos fieles, en lo que iba a ser el primer monasterio agustiniano.

Una obra maestra inmortal: "Las Confesiones"

Todo el drama de aquel alma que buscaba la luz lo conocemos con detalle y podemos reconstituirlo con precisión excepcional, porque el hombre que lo vivió, él mismo describió sus episodios y consignó sus etapas en un libro de absoluta sinceridad. *Las Confesiones* de San Agustín pertenecen al tesoro más precioso de nuestra Civilización; son una de las cinco o seis obras que se anhela sobrevivan a todos los desastres de la Historia para atestiguar a las generaciones futuras lo que fue, en su plenitud, ese tipo de hombre que hoy está amenazado de desaparecer, el civilizador de Occidente; son, además, desde el punto de vista únicamente literario, una obra maestra, que se ha podido imitar, pero no igualar; y, desde el punto de vista cristiano, uno de los textos en los que el ímpetu místico alcanza sus más altas cumbres.

Cuando lo escribió hacia 397-398, a los cuarenta años bien cumplidos, cuando hacía mucho tiempo que era ya creyente, sacerdote y Obispo, el fin que persiguió no fue ciertamente el de entregar a la curiosidad de la muchedumbre los secretos de su pasado. Ni una sola vez deja aparecer esta triste complacencia para consigo mismo, en la que se deleitan tantos escritores de diarios íntimos. «La pasión, la naturaleza, la individualidad humana —dijo muy bien Michelet—, no aparecen allí más que para ser inmolados a la Gracia divina.»[1] Por otra parte, este largo memorial no va dirigido a los hombres: ¿qué podía su autor esperar de ellos? A quien escribe es al mismo Dios,[2] a este Dios que lo había obrado todo en él y a quien era justo y necesario que se diesen las gracias, se alabara y se proclamase incansablemente. Si Agustín habló de sí mismo y de sus faltas y de sus miserias, fue con el fin de mostrar, por un ejemplo concreto, la omnipotencia de Dios y de la Gracia. La obra, por lo demás, expresa esta intención en muchas ocasiones; el autor se interrumpe cien veces en su relato para dejar escapar el grito de amor y de alabanza que se le viene a la garganta, y la oración ocupa allí tanto espacio como la confesión. Mucho más que en el sentido de *confidencia*, es decir, de exposición, este título de *Confesiones* debe, pues, entenderse en la más alta acepción que pueda darle la lengua cristiana, la que se usa cuando se dice que un creyente *confiesa* su fe.

Pero no por ello deja de ser menos cierto que, no persiguiendo más fin que el de glorificar al Señor, San Agustín abrió camino a un nuevo género literario, que sólo podía nacer y crecer en campo cristiano. Es posible que, en la forma, fuese influido por textos estoicos o

1. En su prefacio a las *Memorias de Lutero*.
2. Papini tiene perfecta razón cuando lo llama «Epístola a Dios».

neoplatónicos; pero no por ello su originalidad deja de ser menos única. Unos mil años antes, Heráclito, el «filósofo de lo oscuro», había escrito entre sus 133 axiomas: «Yo busco mi yo»; y en la Grecia clásica, el frontón del templo de Apolo, en Delfos, había recordado a los visitantes el célebre precepto: «¡Conócete a ti mismo!» Sin embargo, esa exigencia afirmada por los griegos, se había revelado, ya imposible, ya inútil: Sócrates había confesado que no era capaz de conocerse y Aristóteles había proclamado que «el hombre perfecto no habla nunca de sí». Pero desde que Jesús había dicho que «el Reino de Dios está dentro de nosotros», desde que el Cristianismo había asignado una importancia única al alma individual, hecha a semejanza de Dios, las perspectivas habían cambiado. Comprenderlo fue una de las intuiciones profundas de Agustín. «De un modo milagroso, escribió, el hombre interior lleva en sus tres fuerzas[1] la imagen de Dios grabada en su ser.» De donde resulta, de una parte, que llegando hasta lo más profundo de sí mismo, el hombre está seguro de alcanzar la Divina Presencia: *Noverim me, noverim Te* (si me conociera, Te conocería), y, de otra parte, que la única manera de penetrar en la verdad total del alma humana es buscar en ella la huella irrecusable de la Luz, lo cual nuestros introspectores modernos, llámense Proust o Freud, han olvidado en demasía.

Tal como es, tan humano, iluminado por la Gracia, el libro de las *Confesiones* es una obra única que conmueve al lector en la totalidad de su ser, y que se renueva inagotablemente para el asiduo en su lectura. Quizá tan sólo los *Pensamientos*, de Pascal, en sus mejores fragmentos, rivalicen con ellas por la expansión espiritual que provocan y por esa especie de misteriosa gratitud que semejantes textos suscitan en nosotros. Basta con abrirlo al azar para recibir la sacudida de ciertas frases, de ciertos párrafos, que revelan a la vez, con un sonido metálico definitivo, el don de la expresión literaria y los dones del Espíritu Santo. Leímos ya el *inquietum cor nostrum*, que quizá sea la más célebre de todas esas joyas. Pero nadie escuchará, sin reconocerla como suya, esta patética confesión: «Donde puedo estar, no quiero; donde quiero estar, no puedo; doble desdicha.» Y todos sentimos estremecerse en nosotros algo más esencial que la vida misma, cuando leemos esta invocación a nuestro propio misterio: «Entonces me volví frente a mí y me dije: ¿y tú quién eres? Y me respondí: un hombre.» Se cuenta que, después de hacer la ascensión del Monte Ventoso, cierto purísimo día de abril de 1336, Petrarca, el poeta del *Canzoniere*, abrió las *Confesiones*, de las que apenas se separaba, y allá en la cumbre, ante el sublime panorama, quedó confundido al tropezar con estas líneas: «... y los hombres van muy lejos para admirar las cimas de las montañas, pero pasan indiferentes al lado de ellos mismos». ¿Cuántas veces y para cuántos de nosotros no habrá sido semejante esa experiencia? Porque el hombre que todos nosotros somos, tal y como lo han forjado dos mil años de Cristianismo, se encuentra reflejado íntegramente en este libro.

Sin embargo, por esencial que este testimonio sea para el conocimiento de San Agustín, nada sería más falso que atenerse sólo a él. Son demasiados los biógrafos que insisten sobre el drama del alma y las etapas de la conversión, y olvidan luego, más o menos, que este libro escrito hacia la cuarentena fue seguido todavía por treinta años de trabajo, de profundización espiritual y de luchas, y que las *Confesiones* muestran así mucho más la eclosión del Santo, que su perfeccionamiento. Es significativo que después de haber redactado nueve partes que son, si se quiere, autobiográficas, y una décima que es un examen de conciencia, un estado de situación en el momento en que escribía, San Agustín continuase su libro con tres capítulos, completamente diferentes, hechos de elevaciones sobre los Misterios, como para dejar comprender bien en qué sentido caminaría mañana el convertido de la víspera. El verdadero San Agustín no concluyó en el Bautismo: empezó allí. Y aquel hombre nuevo, muerto con Cristo, y resucitado con El, fue el que en lo sucesivo realizó su obra, mediante la

1. Tres fuerzas: ser, saber, querer; o también: espíritu, conciencia, amor.

acción y mediante la pluma, bajo la doble marca del genio y de la santidad.

Un genio y un Santo

Aquel a quien, durante más de cuarenta años, se iba a ver pelear en nombre de Cristo las batallas más agotadoras, que iba a añadir obra sobre obra, y tratado sobre tratado, y que había de asumir, en su plenitud, unas funciones oficiales que la época hacía singularmente pesadas, era un hombre de salud mediocre, poco dotado de medios físicos, y para quien el primer obstáculo a superar era su cuerpo.[1] Pero es un hecho de observación frecuente que las vastas empresas son realizadas por seres de complexión débil, y que las dimensiones de las tareas realizadas parecen estar en desacuerdo con una aparente fragilidad. Una salud demasiado robusta, por incitar a morder en la vida con demasiado ardor concluye, a menudo, dispersando los esfuerzos, mientras que el íntimo sentimiento de cierta deficiencia obliga a concentrarlos. Recuérdese que San Pablo, San Bernardo, San Ignacio o Miguel Angel fueron seres enfermizos. Y San Agustín, sin llegar a ser nunca un enfermo, sin haber perdido, ni siquiera en la vejez más avanzada, el uso intacto de sus sentidos, fue un bronquítico, un asmático, un nervioso de crueles insomnios, que estuvo siempre obligado a medir los límites de sus fuerzas. Mas, ¡qué lejos quedan estos límites en las almas de gran fe! Para Agustín, cabe preguntarse si existieron alguna vez...

Si la palabra genio tiene un sentido, está bien aplicada a aquel espíritu de inagotable riqueza, a aquel cerebro de potencia única, a aquella conciencia verdaderamente profética de las exigencias de su tiempo y de las esperanzas del porvenir. No le faltó ninguna de las formas de la inteligencia, tal y como pueden ser analizadas; las poseyó a la vez todas, incluso las que suelen tenerse por contradictorias. Lo abarcó todo. Y penetró y profundizó en todos los campos. No hubo ningún problema abstracto que le repugnase o le desanimase, y lo mismo se entregó al estudio de las costumbres prácticas, que a las más minuciosas necesidades de la erudición. Modelo de esos grandes intuitivos que son tenidos por la primera categoría de los genios, espíritu instintivamente inclinado hacia la especulación metafísica, fue también, al mismo tiempo, un temible dialéctico, que siempre estuvo preparado para responder en la difícil esgrima de las ideas. No hubo materia abordada por él que no la renovase, que no la marcara con su sello, y en la que no obligase a quienquiera haya deseado luego exponerla, por lo menos a discutir y, con frecuencia, a admitir el comentario agustiniano. Fue, ya lo hemos visto, el primer psicólogo cristiano, pero también puede decirse que fue uno de los primeros y de los más auténticos poetas que la savia evangélica haya hecho brotar en la Historia de las Letras. El observador queda confundido ante la acumulación de semejantes dotes, a las que hacían digna compañía una memoria segurísima y una capacidad de trabajo prodigiosa.

El signo más tangible por el cual se impone al observador un genio semejante, es la inmensidad de la obra escrita que deja. Pues, piensen lo que quieran los perezosos y los ton-

1. Por descontado que no tenemos ningún retrato de San Agustín, como tampoco los poseemos de Jesús o de San Pablo. Los antiguos no experimentaban este género de curiosidad y los contemporáneos que hablaron de él, no sintieron la necesidad de describirlo físicamente. Sin embargo, en 1900, se halló bajo los cimientos de la capilla del *Sancta Sanctorum*, únicos restos del más antiguo palacio de Letrán, un mosaico del siglo V o VI que representa a un hombre vestido de toga, de cabello escaso, barba corta y grisácea, y aspecto insignificante, que tiene en su mano izquierda un rollo y parece meditar sentado ante un pupitre que sostiene un libro. Al pie de la imagen se leen dos versos latinos que significan: «Los diversos Padres dijeron diversas cosas; éste lo dijo todo y, gracias a su elocuencia romana resonó el sentido místico.» Se ha supuesto que únicamente San Agustín pudo merecer tales elogios. Pero incluso admitiendo que el mosaísta hubiera querido representarlo, faltaría todavía saber en qué medida conocía él los rasgos de Agustín, muerto cien o ciento cincuenta años antes.

tos, una de las cualidades superiores del escritor o del artista es la fecundidad. Cuando en los últimos años de su vida San Agustín hizo, por sí mismo, un cuidadoso recuento de sus trabajos, enumeró no menos de doscientos treinta y dos libros, repartidos en noventa y tres obras, en cuyo imponente total no incluía los sermones ni las cartas, algunas de las cuales constituyen, sin embargo, verdaderos tratados. Se nos aparece así rodeado de una muralla de libros, formada por los dieciséis tomos majestuosos del Migne, o por los gruesos volúmenes del *Corpus* de Viena, muralla que, preciso es confesarlo, lo protege muy bien. Si es de cultura elemental haber por lo menos hojeado las *Confesiones*, y de un nivel ya más elevado —en nuestros días— tener una idea de *La Ciudad de Dios*, sólo los teólogos, y aún... han estudiado *De Trinitate*, y los predicadores la *Doctrina Cristiana*. ¿Quién se interesa hoy por obras tan ricas, sin embargo, en admirables páginas, como son, por ejemplo, *La Fe y el Símbolo*, o aquel manual de Agustinismo que es el *Enquiridión*, a no ser los especialistas del Santo? Sólo la enumeración de sus libros llenaría aquí un capítulo. En la marcha hacia Dios, en la que se resume su obra multiforme, el filósofo de los *Diálogos* se halla acorde con el teólogo de *La Verdadera Religión*, de los escritos sobre *La Fe*, del *Tratado de la Trinidad*, o de *La Ciudad de Dios*. Y para difundir y desarrollar la verdad, el teórico del *Enquiridión* y el moralista de los opúsculos colaboran con el propagandista de la *Doctrina Cristiana*, cuyas bases se dedican asimismo a profundizar bien el exegeta que demuestra la *Conciliación de los Evangelios*, y el comentarista de San Juan y de San Pablo. Y todavía han de dejarse a un lado los innumerables libros y folletos que lanzó, como acerados dardos, contra los herejes de toda índole, a los cuales no cesó de combatir. A lo cual se han de agregar trescientos sesenta y tres sermones, o quizá cuatrocientos cincuenta tenidos por auténticos,[1] y doscientas sesenta cartas que han llegado hasta nosotros de entre los varios millares que probablemente escribió. Y, con todo, tal enumeración sólo logra perfilar el más insuficiente esbozo de aquel monumento del espíritu.

Literariamente hablando, en semejante masa, no todo puede ser de igual valor. Hay que confesar que no siempre es fácil vencer el pesado tedio de algunos de sus razonamientos, como tampoco la irritación que causa a veces —sobre todo en sus obras oratorias— el abuso de las agudezas, de las antítesis rebuscadas, cuyo empleo queremos creer que sería útil para cautivar a un público meridional. Por extensa que fuese la cultura que trató de desarrollar durante toda su vida, está probado que se mantuvo siempre dentro de unos límites determinados, los de un hombre que no había manejado a fondo más que a Cicerón y a Virgilio, que sacaba su ciencia de las obras enciclopédicas de Varrón, que no tenía más que un barniz de griego, y que —y esto es más grave—, seguía estando excesivamente adherido a los métodos de la Gramática y de la Retórica en los cuales se había formado. Se ha dicho que era «un letrado de la decadencia».[1] Y cabe que añadamos que su espíritu, a veces, nos parece insuficientemente crítico, ya se trate de exégesis o de las ciencias naturales, y que algunos de sus asertos nos hacen sonreír.[2] Pero todo eso es la parte caduca de su obra —y ¿qué obra humana no la tiene?—, las escorias que se lleva el viento del tiempo, y de las cuales sólo un libro en el mundo ha estado siempre indemne, precisamente por no ser obra del hombre: el Evangelio. Pero al lado de todo eso, ¡qué dotes tan extraordina-

1. Pues posteriormente se atribuyeron a San Agustín numerosísimos textos; y la discriminación de estos apócrifos ha planteado, con frecuencia, problemas delicados.

1. H. I. Marrou, en su notable tesis sobre *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, cuyos resultados acabamos de resumir.

2. Creía, por ejemplo, en la existencia de animales fabulosos, como el licornio, el dragón o el «hircociervo»; aseguraba que el águila, cuyos ojos pueden mirar al sol frente a frente, se sirve de este *test* para comprobar la legitimidad de sus crías y que mata a aquellas que descubre que son adulterinas; que los frutos de los árboles de Sodoma están llenos de cenizas; que la sangre del macho cabrío corta el diamante... etc.

rias, qué aciertos! Aquel talento que adaptaba tan ágilmente su técnica a su plan, y que fue así clásico en *La Ciudad de Dios*, y anticipadamente romántico en las *Confesiones*, e incisivo en los textos polémicos, y casi popular en sus sermones; aquel genio del estilo que resplandecía incesante en fórmulas definitivas y al cual se sometía cuanto obedece al resorte de la inteligencia; aquel arquitecto monumental que, en *La Ciudad de Dios*, incluyó en un libro todo el destino del mundo, ¿ha tenido, en verdad, un igual en la Historia de las Letras Humanas? Viene a la memoria el famoso pasaje de La Bruyère, en su capítulo sobre los *Esprits forts:* «No hay nadie que pueda compararse con San Agustín por la extensión de sus conocimientos, por su profundidad y su penetración, por sus principios de pura filosofía, por su aplicación y su desarrollo, por la justeza de sus conclusiones, por la dignidad de su discurso, ni por la belleza de su moral y de sus sentimientos, fuera de Platón y de Cicerón.» A pesar de sus defectos y de sus quiebras, una obra semejante inspira respeto incluso a quienes no comparten la esperanza que la guía.

Y más que respeto, simpatía: porque, a través de toda la obra se descubre su alma y ésta nos conmueve de mil modos. Lo que hace de San Agustín algo muy distinto de un literato, es el total acuerdo que hubo entre su vida y sus libros. Lo que pensaba, lo vivió; lo que decía lo había experimentado hasta el fondo de sí mismo. Para aquel teólogo, Dios nunca fue un concepto, sino realidad viviente que su corazón sintió palpitar cerca de sí en el jardín de Milán y que, desde entonces, lo envolvió con su soberana presencia. Para aquel propagandista, para aquel duro luchador, el Cristianismo no fue nunca un conjunto de posiciones que mantener, ni un cuerpo de doctrina, sino una manera de ser y de vivir, un compromiso total. Cuando se acerca a los más grandes problemas —por ejemplo, la justicia, la moral, la libertad—, da la impresión de no considerarlos nunca en términos abstractos sino siempre en relación con el hombre verdadero, de carne y de sangre, de esperanza y de sufrimiento, y es porque estos problemas, los enlazaba todos, espontáneamente, con sus experiencias personales, porque los había vivido de algún modo. *Vitam impendere Vero*. Llegaba así a apasionarse por todo, incluso en los debates más áridos —como en aquel sobre la noción del tiempo del XI libro de las *Confesiones*—, porque, para él, el descubrimiento de la verdad era uno de los aspectos de la Sabiduría, y porque su «contemplación establecía en el hombre una semejanza con Dios». Puede decirse que todo, en él, su inteligencia, su estilo, sus métodos, estuvo impregnado de sensibilidad. Y quienes no ven en él más que un Doctor severo, un pesimista triste y un teólogo despiadado, se condenan a no entender nada de su alma, ni lo esencial del mensaje que aportó.

Eso es lo que coloca a San Agustín en la primera línea de los escritores cristianos de todos los siglos, y muy por encima de los demás Padres de la Iglesia, predecesores o émulos suyos. Hubo en él una potencia de amor que irradió en toda su obra y que le dio un brillo único. Se ha observado a menudo que las palabras más frecuentes en su pluma son *amor* y *caritas;* más que cualquier otra cosa, es el Doctor del amor, el Doctor de la caridad. ¿Acaso no había sido el amor quien lo había guiado hacia la luz en la época de sus dolorosas investigaciones? Nunca se separó ya de él, y así la extrema vejez, esa edad en que los sentimientos se anquilosan tan a menudo como los músculos, lo halló tan sensible y tan dispuesto a la acogida, como lo había sido en su inquietante adolescencia. Agustín lo envolvió todo en este amor; pues, cosa rarísima en el mundo antiguo, fue sensible a la naturaleza, a la belleza de la tierra y al esplendor sin cesar renovado de la vida; pero mucho más todavía le conmovía el hombre, para el cual tenía siempre un corazón inagotable. Aquél a quien se ha representado a veces con el aspecto de un abrupto pesimista y como una especie de portavoz de la condenación, aunque nos sorprenda de vez en cuando por el rigor de unas tesis a las que le llevaba la firmeza de su dialéctica, amó a los hombres más que cualquier otro, y de la manera como un cristiano debe amarlos, es decir, en Dios y para su destino eterno.

Tal fue el sentido de su caridad, que no fue sólo humana, sino sobrehumana, virtud sobrenatural que incluye todas las formas del amor, las vuelve hacia Dios, y así las trasciende y las perfecciona. Amar a Dios y amar a los hombres, según Jesús, es una misma cosa; nada separa nunca esos dos términos del «primero de todos los Mandamientos». La caridad agustiniana no fue una filantropía; no hay caridad verdadera sin participación en el amor de Cristo, y, en sentido inverso, la más humilde de las acciones «caritativas» adquiere un inmenso alcance desde el instante en que establece entre Dios y el alma la misteriosa comunicación del amor. La caridad, así entendida, es, por consiguiente, la regla de oro de toda conducta humana; así es como ha de entenderse, y no en el sentido de una fácil indulgencia, aquella admirable fórmula de «Ama y haz lo que quieras». Si el amor de Dios y del prójimo pudiera ser perfecto en nuestro corazón, cada una de nuestras acciones lograría una perfección infalible.

El amor de Dios es, por tanto, quien, en fin de cuentas, domina todo San Agustín. El fue quien le sostuvo en su debilidad física, el que resplandeció en su inteligencia, el que se expresó a lo largo de toda su obra, y el que indicó su punto de aplicación a sus potencias de amor y de sensibilidad. Perder de vista por un segundo que, al mismo tiempo y por encima de todo, fue también un Santo es no entender nada de aquel genio. Y fue un Santo no sólo por las virtudes excepcionales de que dio prueba, sino por toda la orientación de su ser. La dominante de su naturaleza fue el ímpetu espiritual, fue la contemplación. De los dos elementos fundamentales de la experiencia mística, Agustín poseyó uno y otro. La visión intelectual penetrante de las cosas divinas y un amor de Dios que era en él una pasión devoradora. En su *Comentario del Salmo LXI* hizo una admirable descripción de esta experiencia mística: nadie duda de que no alimentase este comentario con las más personales observaciones, y de que Dios, en repetidas ocasiones de su vida, no se le hiciera presente.

Así, en aquella personalidad inagotable, el elemento esencial fue nada menos que Cristo. Desde el instante en que se dio a El, hasta su último suspiro, Agustín no pensó nunca que su fin debiera ser otro que alcanzarlo. Su «inquieto corazón» había hallado la paz en aquel Cristo que lo había arrancado a su miseria, en aquel Cristo cuyo contacto privilegiado había él sentido, en aquel Cristo que él notaba dentro de sí mismo, «gimiendo en las pruebas hasta el fin de los siglos». El Santo de la caridad lo reconocía en el rostro de las criaturas. Y su existencia, en un momento dado del tiempo, era finalmente a sus ojos la explicación definitiva de la Historia. Nada en la obra de Agustín puede comprenderse plenamente si se olvida que, por encima de todo talento y todo mérito, fue un hijo de Cristo y un hombre de Dios.

Un obispo africano

Cuando Agustín se retiró a Tagaste en el otoño de 388 y vendió los bienes de la herencia paterna para adoptar la santa pobreza, obedeciendo a la orden que Cristo diera al joven rico, no deseaba otra cosa que vivir en Dios. Se había agrupado a su alrededor una pequeña comunidad, formada por sus íntimos; Alipio, Evodio, Adeodato, aquel maravilloso adolescente a cuyos diecisiete años acechaba una muerte próxima; no era aquello un monasterio propiamente dicho, según la fórmula de los orientales,[1] sino una asociación libre de almas enardecidas por unos mismos deseos de perfección y a las cuales dominaba, sin título y sin consagración sacramental, la personalidad de Agustín. En aquellos tres años de Tagaste vivió una hermosa existencia, recogida y fecunda. «Nada es mejor ni más dulce que escrutar en silencio el divino tesoro —exclamó un día el Santo—. ¡Qué carga y qué fatiga, en cambio, la de predicar, reprender, corregir, edificar e inquietarse por todos y por cada uno! ¿Quién no huiría de semejante tarea?» Y, sin embar-

1. Sobre el monacato, sus orígenes y su desarrollo, véase el Capítulo XI de *Los Apóstoles y los Mártires*.

go, la Providencia le llamaría muy pronto, precisamente, a esa tarea.

Al comienzo del año 391, Agustín marchó a Hipona para visitar a uno de los numerosos corresponsales que reclamaban su auxilio, un agente de negocios imperial, al que Agustín creía en vísperas de la conversión. Apenas llegó a la ciudad, los católicos del lugar lo descubrieron. Valerio, su Obispo, aun siendo un santo varón, no acababa de llenar las aspiraciones de los fieles; era de origen griego, ignoraba la lengua púnica y, por ser demasiado viejo, carecía de mordiente contra los cismáticos del partido de Donato. Durante un sermón en el que Valerio se lamentaba, píamente, de la falta de sacerdotes en su iglesia, la muchedumbre le interrumpió clamorosamente: «¡Ordena sacerdote a Agustín! ¡Hazlo sacerdote!» En aquel instante, el único deseo de Agustín era estar a veinte leguas de allí, en su querida soledad de Tagaste. Pero algunos entusiastas lo cogieron y lo arrastraron al pie de la cátedra episcopal; y Valerio, encantado de aquella expeditiva captura, lo ordenó. Aquellas costumbres, indudablemente, eran un poco vivas: San Ambrosio les debió también su elección para el Obispado de Milán. Y como Agustín no ocultase su disgusto, una oveja, más celosa que sutil, le gritó: «¡No te apenes, pronto serás nuestro Obispo!», lo cual de ningún modo era un consuelo para él. Efectivamente, poco después, el anciano Valerio tomaba por coadjutor a Agustín, y en 396, a la muerte del Obispo, el antiguo recluso de Tagaste le sucedió. «Y así fue —dice tranquilamente su discípulo Posidio, futuro Obispo de Güelma—, como esta brillante lámpara, que no buscaba más que la sombra de la soledad, se encontró colocada sobre el candelero...»

Desde un principio, pues, Agustín iba a encarnar al Cristianismo como Obispo; y ha de reconocerse que aquella consagración había de aumentar considerablemente el alcance de su testimonio. Desde que existía la Iglesia de Cristo, el Obispo, en cada comunidad, había desempeñado un papel fundamental. El era quien asumía, no sólo ante las miradas de los hombres, sino ante Dios, la responsabilidad total, material, moral y espiritual, del rebaño confiado a su custodia. Todo arrancaba de él y todo revertía en él. Los Obispos eran, verdaderamente las piedras con las que estaba construida la Iglesia. Casi todos los hombres que en aquella época realizaron grandes cosas en el orden religioso fueron los Obispos, ya se llamasen Atanasio, o Ambrosio, o Juan Crisóstomo, o Martín de Tours. En la figura de Agustín hubiera faltado un rasgo decisivo si no hubiera sido Obispo de Hipona, es decir, si no se le hubiera uncido a las innumerables dificultades y tareas que el Episcopado implicaba en aquellos agitados tiempos.

Tareas que en aquel final del siglo IV eran especialmente difíciles en un Obispado africano. La Iglesia de Africa, rica en Santos, y fecunda en devoradores entusiasmos, había sido siempre violenta e inclinada a los extremos y siempre había estado amenazada de escisiones. Para mantenerla unida, siempre se había precisado de hombres de un vigor poco común, por ejemplo de un San Cipriano o de un Tertuliano, y este último había acabado mal.[1] En el momento en que Agustín era consagrado Obispo, las comunidades de Africa estaban más que alteradas por las tristes batallas del cisma de Donato.[2] Estaban todavía cerca aquellos tiempos que habían visto a Optato, obispo rebelde, recorrer el campo con sus bandas, y multiplicar las agresiones contra los fieles de Roma. En la misma Hipona, el obispo donatista Faustino era tan poderoso que había prohibido a los panaderos que cociesen el pan para los católicos y todos le habían obedecido. Ya era tiempo, como escribe Posidio, de que la verdadera Iglesia, «largo tiempo humillada, levantase la cabeza». Pero por descontado que un cargo episcopal, en condiciones parecidas, no debía ser una sinecura.

Desde 396 hasta su muerte, es decir, durante treinta y cuatro años, Agustín fue, pues,

1. Sobre Cipriano y Tertuliano, véase el Capítulo VII, de *Los Apóstoles y los Mártires*.

2. Sobre Donato y el Donatismo, véase el párrafo siguiente.

Obispo de Hipona. Por eso gusta hoy evocar su recuerdo en esa ciudad de Bona, en cuya arbolada ladera se alza su estatua, cerca de unos campos de excavaciones en los que han aparecido algunas columnas. Agustín amó Hipona, amó su golfo, la pureza de sus líneas, el circo montañoso que cierra su horizonte, sus grandes y sonoros pinos y sus olivares, y habló, de un modo exquisito, de los cambiantes reflejos que allí toma indefinidamente el mar a cualquier hora del día y de la noche. Amó sobre todo a la gente de Hipona, aquel pueblo exigente y turbulento, que quería que su Obispo se interesase en todos sus asuntos y que lo amonestaba por la menor ausencia, y entregóse a él con inagotable caridad.

Sin embargo, consciente de que la irradiación de un foco cristiano está exactamente en proporción de las virtudes sobrenaturales que el amor de Dios deposita en él, Agustín quiso salvaguardar la posibilidad de conservar el contacto directo con Cristo y no verse hostigado por las preocupaciones y tareas de su función oficial. Transformó por eso la casa episcopal en un verdadero convento, exigiendo de sus clérigos que se sometiesen a métodos de vida monacal. Sin que propiamente hablando hubiera allí una *Regla*,[1] en el sentido en que hemos de hablar más tarde «de la Regla de San Benito», la comunidad episcopal practicaba una vida «regular»: mesa frugal, sin exceso de abstinencia, pan, legumbres y un poco de vino; vestido modesto y pobre, y ningún lujo en el mobiliario. Sobre los muros de la sala común, en donde se hacían las comidas, dos versos recordaban a cada cual el deber de la benevolencia del lenguaje: «Tú que sin caridad murmuras de los ausentes, sabe que en esta mesa detestamos a los maldicientes.» Las mujeres no residían en la santa casa y si una de ellas venía de visita, el clérigo que la recibía debía estar siempre acompañado. Períodos de trabajo manual equilibran las horas de meditación y de rezo. En esta atmósfera de fraternidad y de fervor fue donde el Obispo Agustín obtuvo las fuerzas que necesitaba para no ser aplastado por el peso de sus obligaciones.

Resulta difícil para un católico de hoy darse cuenta de lo que eran las tareas encomendadas a un Obispo de los años 400. En nuestros días, por paternal que sea un Obispo, queda a menudo más o menos fuera del contacto inmediato de los fieles, como un personaje venerado, visible en los días de gran ceremonial, vestido de violeta o púrpura, cuyos consejos se escuchan respetuosamente, pero a quien raramente se halla mezclado con las ovejas de su rebaño. Un Obispo del siglo V, y especialmente un Obispo africano, era algo muy distinto. No debía serle extraño nada de lo que se refiriese a sus fieles. Se esperaba de él que mantuviera siempre su puerta abierta para quien quisiera hablarle de sus asuntos, y no sólo de los espirituales, sino de los más pegados a la tierra. Desde Teodosio, había asumido legalmente las funciones de juez, y Dios sabe lo fecunda que fue Africa en querellas y procesos.

Le incumbía el «socorro católico» y lo llevaba a cabo con infinita bondad, ayudando a los pobres, redimiendo a los cautivos, y viéndose obligado, a veces, a hacer fundir algún vaso sagrado para atender alguna necesidad urgente. La comunidad poseía bienes y el Obispo era quien los administraba; y aunque sólo amase el renunciamiento, tenía que ocuparse así de censos y de aparcerías. Más aún, en una época en que las peores amenazas podían caer sobre el pueblo, y en la que el Estado, sus funcionarios y su fisco eran tan opresivos que había sido preciso constituir unos «defensores de la Ciudad» encargados de resistir —¡oficialmente!— a los excesos del Poder Público, era el

1. Se discutió mucho, sobre todo en la Edad Media, la cuestión de saber si San Agustín fundó verdaderamente una Orden; ya fuese la de los clérigos regulares, ya la de los ermitaños. Pero por lo que a él se refiere, es anacrónico hablar de *Regla Agustiniana.* Los principios que dio a sus discípulos se formularon en dos sermones: «Vida y costumbres de los clérigos» (*Sermones* 355 y 356) y en la famosa *Carta* 211, escrita en 423 para las religiosas, y que es ya un plan de vida completo. El conjunto de esos principios, sistematizado desde antes del siglo VI, constituyó lo que había de llamarse la *Regla de San Agustín,* aquella a la que recurrieron muchos fundadores de órdenes, como San Norberto.

Obispo quien, sin llevar tal título, asumía aquel papel, el cual no era muy cómodo cuando el Estado se hallaba representado en Africa por un Gobernador militar que era un moro codicioso, llamado Gildón.

A todos estos trabajos, ante los cuales se pregunta uno cómo podía bastar una vida humana, Agustín tuvo que añadir otro, que habitualmente era de estricta obligación, pero que, por otra parte, no hubiera él eludido por un tesoro. En la práctica, el Obispo era el único predicador de la comunidad, aquel cuya plática se esperaba cada domingo con amistosa voracidad. En la *Basílica Mayor*, llamada también *Basílica de la Paz*, no faltaba ni uno solo de los fieles de la Iglesia Católica. Todo el mundo estaba de pie; los hombres a un lado, las mujeres al otro. Charlaban, bromeaban, hasta que Agustín empezaba a hablar en medio de un silencio repentino. Abordaba, con familiaridad, todos los problemas que preocupaban a su gente; les hablaba en el tono en que mejor podían entenderle. Y muy rápidamente aquel auditorio africano se exaltaba. Alguien terminaba en alta voz una cita que él acababa de empezar. Otras veces murmuraban, rezongaban cuando exigía que cesasen determinadas prácticas semipaganas que todavía arrastraba la comunidad. Otras veces, en cambio, le aclamaban, y él entonces les respondía sin demasiadas ilusiones: «Vuestras alabanzas son las hojas de los árboles, pero yo querría ver los frutos.»

Y pasaba el tiempo, tanto tiempo que el orador tenía que excusarse por ello y reclamar todavía un momento de silencio, pues su voz era débil y se fatigaba pronto. ¡Qué influencia debía tener una tal elocuencia sobre aquel auditorio tan próximo y tan vibrante! A través de los textos de los Sermones que todavía poseemos, creeríamos sentir el vigoroso y caritativo puño del Santo de Hipona moldear la masa del pan cristiano.

Esta superposición de santas tareas de ningún modo absorbía a Agustín. Y eso es lo milagroso. Pues al mismo tiempo que llenaba íntegramente sus funciones episcopales, seguía escribiendo, proseguía su inmensa obra, sin dejarse devorar por la administración y la tarea pastoral: e irradiaba así muy lejos, mucho más allá de Hipona. Lo que a otro le hubiera aplastado no era para él más que una especie de cimentación de su existencia, un modo de conservar el conocimiento de los hombres y el contacto con la realidad.

El combatiente de la verdad

Por otra parte, aunque Agustín hubiese querido limitarse a llevar lo mejor posible su vida de Obispo, se hubiera visto obligado a salir de ella. La Fe cristiana se hallaba amenazada entonces por muchos lados. Y el pastor tenía que pelear, aun cuando no fuera más que para proteger a su rebaño, contra aquellos a quienes él llamaba «los leones devoradores». Y así, desde el momento en que la voz del pueblo lo llamó al sacerdocio hasta aquel en que se durmió en el Señor, no hubo un solo año, y quizá ni un solo mes, en que no estuviera en la brecha, frente a las diversas y temibles formas que revestía el error.

La lucha contra las herejías había empezado casi con el alba del Cristianismo,[1] y, en cuatrocientos años, habíanse sucedido muchos episodios. Para las generaciones anteriores a la de Agustín, se había llegado al paroxismo, cuando habían chocado, a la vez, contra la Iglesia las pesadas olas del Arrianismo, del Donatismo y del Maniqueísmo. A comienzos del siglo V, la amenaza seguía siendo grave, e incluso había aumentado con la aparición de nuevos enemigos. Ningún cristiano podía permanecer neutral en aquellos conflictos en donde se jugaba todo, incluso la existencia misma del Cristianismo. Pero, más que cualquier otro, Agustín había de tener una visión exacta del peligro y la voluntad de oponérsele.

Y es que acaso llevase dentro de sí mismo, más que cualquier otro ser, el sentido de

1. Para los orígenes de las herejías anteriores a la época de San Agustín nos remitimos a *Los Apóstoles y los Mártires*, en especial sus Capítulos VI, VII y X.

la Iglesia. Habló de él magníficamente. ¡Cuántas veces expresó en su predicación los vínculos místicos que unen la Iglesia de Dios, al mismo tiempo que exaltaba su misión para con los hombres! ¡Con qué sabiduría y con qué exacto sentido de las exigencias históricas planteó los términos de una organización social eclesiástica! ¡Y con qué fervor recogió, para hacerla suya, aquella frase célebre de San Cipriano!: «¡Fuera de la Iglesia, no hay salvación!» Bastaba que la *Ecclesia mater* fuese discutida por alguna herejía para que se sintiera personalmente aludido aquél a quien habría de llamarse a veces «el Doctor de la Iglesia».

Pero cuando se consideran los episodios de la lucha del Santo, se impone otra observación: y es que cada uno de los dramas en que se comprometió, fue en cierto sentido, su drama personal. No arremetió contra los enemigos de la verdad tan sólo como representante de la Iglesia y como depositario oficial de la santa doctrina; sino que, diríamos, en cada caso le guiaba la más profunda exigencia del alma, y al responder a los adversarios daba solución a sus propias interrogaciones. Y eso era, cuando San Agustín las dirigía, lo que transformaba las discusiones contra las herejías —tan a menudo polvorientas y de un pesado aburrimiento—, en batallas apasionantes. Eso fue también lo que convirtió cada uno de esos conflictos en la ocasión, para él, de dar un paso adelante, de proceder una nueva elaboración doctrinal. El combate por la verdad constituyó así uno de los mayores elementos de la obra del Santo.

Denunciar el *Maniqueísmo* fue, para Agustín, desde que se hizo cristiano, un deber de conciencia, más que una obligación de su estado y una necesidad de su inteligencia. Durante nueve años, en efecto, había pertenecido a aquella secta, y aunque catecúmeno bastante tibio, según aseguró, y sin adherirse a ella totalmente, había, sin embargo, puesto al servicio del error los recursos de su talento hasta lograr llevar a él a algunos de sus amigos. Por eso, apenas se convirtió, en 388, cruzó su acero con sus correligionarios de la víspera, iniciando así una lucha que había de durar veinte años.

Después de tantos siglos, la doctrina de Manes o Mani,[1] «monstruo policéfalo», se nos presenta como una decepcionante mixtura en la que una inteligencia vasta, pero sin armazón, había mezclado mil ingredientes mal asimilados —Budismo, Gnosticismo, tradiciones judeo-cristianas—, apoyando todo ello en el substratum del viejo dualismo iránico. La acumulación de mitos —algunos bellos, otros absurdos—, nos da la impresión delirante de un universo espiritual caótico. Pero no era así cómo lo juzgaba entonces cualquier joven espíritu que buscase la verdad. El mismo Agustín dijo que lo que le había llevado al Maniqueísmo era: «la pretensión que aquellos hombres afectaban de apartar el espectro de la autoridad en beneficio de la razón, y su promesa de arrancar a sus discípulos de todo error y llevarlos hacia Dios.» Lo que extravió, pues, primeramente a este alma inquieta fue la pasión de la verdad. ¿Acaso no «explicaba» el Maniqueísmo los más graves problemas, por ejemplo el del mal? ¿Acaso no resolvía aquel enigma de un Dios puramente espiritual, planteado por el Cristianismo, mediante la afirmación de la existencia de dos entidades antagónicas y mediante la oposición de la materia y del espíritu? Cabe añadir que ciertas comodidades de su moral, severa para los *perfectos* e indulgente para con los simples fieles, acaso no dejasen de agradar a aquel mozo, atormentado por la carne.

La lucha contra el Maniqueísmo fue, pues, ante todo, para Agustín, una lucha dentro de su alma. ¿Cómo logró salir de ella? Su sentido crítico, desarrollado a medida que progresaban sus conocimientos filosóficos, le llevó a juzgar en su justo valor las pretensiones de verdad que tenía la secta. El descubrimiento del Neoplatonismo le hizo dar un nuevo paso al ofrecerle una más profunda comprensión de Dios y al proponerle una solución al problema del mal. Escuchando a Ambrosio y leyendo la Escritura, descubrió el valor de la autoridad, en el mismo

1. Véase en nuestro libro citado, el párrafo del Capítulo X: *Los Maniqueos, peste venida de Oriente.*

momento en que se percataba de los límites y de las incertidumbres de la razón humana. Y la victoria obtenida sobre su propia carne acabó de romper sus ligaduras. Una vez liberado del error, quiso liberar de él a los demás. Su primer cuidado —y aquí podemos vislumbrar la exigencia personal—, fue denunciar en el *De Moribus* la falsa moral maniquea y sus sospechosas facilidades. Luego, a propósito de los libros del Génesis, vinieron sus primeros esfuerzos para explicar los fundamentos de la autoridad. Ordenado sacerdote y consagrado luego Obispo, prosiguió sin tregua aquel combate. Ofreció a los defensores de Mani unas discusiones públicas a las que cada uno de ambos bandos aportaría sus argumentos. En 392, se celebró la larga conferencia sobre el problema del mal —¡cuarenta y ocho horas de debate!— en la que aplastó a Fortunato; doce años después se verificó otra en la que el sabio maniqueo Félix se confesó vencido y convirtióse allí mismo. Al mismo tiempo, en una serie de textos polémicos, Agustín refutaba las grandes obras de la secta, las tesis de Adimanto, *Los Fundamentos* del propio Mani, y la grande obra que Fausto de Milevi acababa de publicar contra la Sagrada Escritura y a la que el Obispo de Hipona combatió en nada menos que treinta y tres libros. Y paralelamente, para oponer la verdad al error, Agustín levantó sus grandes tratados sobre el *Libre albedrío* y sobre la *Naturaleza del Bien*, como bastiones contra los ataques de la «peste de Oriente».

El Maniqueísmo salió agotado de esta durísima batalla. Al morir Agustín, el fin de la herejía estaba próximo y ya no había de seguir circulando sino como corriente subterránea. En beneficio del Cristianismo, la obra del Santo había logrado sentar unas bases definitivas: había situado exactamente las relaciones entre la razón y la autoridad; había definido el mal —conforme a la gran perspectiva paulina—, como lo que es, como un déficit, como una imperfección, como una carencia, pero no como una realidad; y había afirmado que todo lo que ha sido creado por Dios es bueno en su esencia. Y desde el punto de vista de la Civilización, había contribuido a apartar la amenaza de una doctrina que arruinaba los fundamentos de la vida colectiva, la moral, la familia, las relaciones sociales y la disciplina.[1]

Se revela aquí el rasgo fundamental de aquel espíritu que sabía deducir de la experiencia personal las bases del porvenir.

En la lucha contra lo que él llamaba despectivamente «el partido de Donato»[2] cabía creer que se hubiera empeñado con menor intensidad. Ciertamente jamás experimentó simpatía por el Donatismo, ni siquiera cuando todavía se hallaba fuera de la Catolicidad. Sin embargo se lanzó a combatirlo con una vehemencia y una tenacidad que habían de convertirlo, desde el año 400 hasta su muerte, en el verdadero jefe de la lucha antidonatista, y, cuando al fin se desplomó el cisma herético, en su verdadero vencedor.

La extrema gravedad del peligro explica el ardor que puso Agustín en la lucha. Sabido es que el Donatismo, nacido a principios del siglo IV, al acabar la persecución de Diocleciano, bajo pretexto de que ciertos Obispos habían sido *«traditores»*, es decir que, por haber capitulado ante los agentes imperiales, debían ser tenidos como indignos de dirigir a sus fieles y de administrar los Sacramentos, y basado así en su origen, en unos escrúpulos excesivos, había derivado muy pronto al cisma, a la herejía y a algo peor aún. Al cisma, porque había llegado a crear una contra-iglesia separada de Roma; y a la herejía, porque los teóricos de la secta, habían sostenido que sólo los Santos forman la Iglesia y que los pecadores habían de ser proscritos de ella despiadadamente. El Donatismo, mezclado en mil intrigas y pleitos personales, lleno de rencores, y de envidias, y

1. Por esto mismo, tanto en su país de origen como en el Imperio romano, los Maniqueos fueron perseguidos de modo terrible por las autoridades civiles. Diocleciano los había condenado a la hoguera ya en 299. Y Constantino, Constancio, Valentiniano I y Teodosio renovaron contra la secta las disposiciones más severas.

2. Véase en nuestro libro citado el párrafo del Capítulo X: *El Cisma herético de Donato.*

sostenido en secreto por algunos altos funcionarios dispuestos a sacudir el yugo imperial, había hallado muchas complicidades en las tendencias más o menos separatistas de muchos africanos. Y degradada por una minoría de violentos, aquella iglesia que se titulaba «de los santos», se había identificado, desde hacía ochenta años, con bandidos y malhechores de toda laya que hacían a los Católicos una guerra sin cuartel.

Agustín, convertido en uno de los responsables del Catolicismo, tuvo, pues, que hacer frente en la práctica al plan de Donato. Hacia el año 400, la iglesia cismática tenía en Africa tal vez más adeptos que la verdadera Iglesia. Los adversarios, organizados, armados y ayudados por sus tropas de choque de «*circumcelliones*»,[1] no retrocedían ante nada: incluso llegó a suceder que Agustín escapase de una de sus asechanzas gracias a que el azar le hizo equivocarse de camino. Pero por inmediato que fuera aquel peligro, no podía impedir que el Santo midiera sus más lejanas consecuencias: la Iglesia destrozada en su unidad, por una concepción falsa que la viciaba en los mismos principios de su reclutamiento y de sus bienes. Como antiguo oyente de San Ambrosio comprendía perfectamente lo que significaba la fidelidad a la Madre única; como antiguo pecador tampoco podía dejar fuera de su salvaguardia a sus hermanos amenazados.

La lucha contra los Donatistas revistió todos los aspectos imaginables. Agustín puso en juego contra el error los inagotables recursos de su talento. Para difundir entre las multitudes la idea de que las doctrinas adversas eran falsas, llegó a componer, él, que era un filósofo y un teólogo, un canto popular, a modo de canción con estribillo; para persuadir de sus errores a los jefes de la facción enemiga, les propuso incansablemente, como ya lo había hecho con los Maniqueos, unas discusiones públicas; pero menos intelectuales que aquéllos, la mayoría le rehuyeron. Entonces los combatió por escrito, multiplicando contra ellos los libros y tratados, en los cuales expuso sus aserciones con escrupulosa honradez, para desmontarlas y pulverizarlas luego. Y por si acaso no fuera suficiente todo esto, cuando intervinieron los Poderes Públicos, inquietos por la anarquía desencadenada por el Cisma, Agustín fue también el alma de aquella gran conferencia de Cartago en la que doscientos ochenta y seis Obispos católicos se enfrentaron con doscientos setenta y nueve donatistas, logrando derrotarlos gracias al pensador de Hipona. Cuando, por fin, el Gobierno ordenó la supresión legal del Donatismo y empezó a perseguir a sus adeptos, fue también Agustín quien trató de atraerse a los desamparados cismáticos, para devolverlos a la Iglesia. Y si, desde entonces, se hundió el partido de Donato, para desaparecer por completo antes del siglo VI, la mayor parte del mérito le corresponde a Agustín.

Doctrinalmente, esta lucha tuvo también grande importancia. Agustín siguió aquí al gran Obispo San Optato de Mileve, pero llevó sus tesis a la plenitud; y en sus libros antidonatistas *—De Baptismo, Contra la Epístola de Parmeniano, Contra Cresconio* y en muchos otros textos—, precisó, por encima de los mil detalles de la discusión, la doctrina que siempre había sustentado el Catolicismo. El cisma donatista era sectario; pretendía orgullosamente una santidad exclusiva; era anarquizante y separatista. San Agustín le opuso la imagen auténtica de la Iglesia, que es misericordiosa para todos, incluso para los pecadores, y cuyos miembros más queridos son los humildes de corazón; que es Santa en su Jefe, en sus Ministros y en sus Sacramentos; que no se limita al receloso nacionalismo de algunas provincias, sino que es católica, es decir, universal, y que irradia por eso en el tiempo y en el espacio, sin ninguna limitación. Y esta apologética, nacida de la batalla, ha conservado hasta nosotros su prestigio inmaculado.

Estaba en su paroxismo la lucha donatista cuando surgió un nuevo peligro al cual Agustín

1. Los *circumcelliones* —aldeanos sublevados, bandidos, esclavos fugitivos—, eran, conforme a su etimología, «quienes atacaban a las granjas aisladas», tal y como lo hicieron en Francia los *chauffeurs* en tiempo del Directorio.

tuvo también que hacer frente. El promotor de la nueva doctrina era un monje bretón que se había presentado en Roma bajo el pontificado de Anastasio (399-401), y que conocido en los medios cristianos bajo el nombre griego de *Pelagio*, tal vez fuera algún *«Morgan»* apasionado y testarudo como los de su raza. Como reacción en contra de cierta pasividad de tales o cuales ambientes católicos, empezó a denunciar a los semi-convertidos que rodeaban el santuario, y a aquellos cristianos nominales a quienes en nada cambiaba el Bautismo. Su duro moralismo y su intransigente ascética tuvieron gran éxito, tanto mayor cuanto que predicaba con el ejemplo en círculos profundamente creyentes. Aquel monje bretón de alta estatura, recia nuca, y frente amenazadora, fue considerado como un profeta.

Poco a poco, lo que al comienzo no había sido más que una actitud moral, una especie de Estoicismo cristianizado, compatible todavía con los principios de la Iglesia, se organizó en cuerpo de doctrina, sobre todo bajo la influencia de dos discípulos de Pelagio, Celestio y un obispo italiano Julián de Eclano. El *Pelagianismo* proclamaba la omnipotencia moral de la voluntad; incluso cuando no *quiere* el bien y no lo *hace* el hombre *puede* hacerlo. No es verdad que haya, en su naturaleza, un fallo esencial, una fuerza secreta que lo impulse al mal; el pecado original no existe y Adán, creado mortal y concupiscente, nos ha perjudicado únicamente por su ejemplo. Por tanto, el Bautismo no es absolutamente necesario, ni la Gracia santificante es indispensable a la vida sobrenatural; por tanto, puesto que la voluntad del hombre es la única que actúa, no hay necesidad de que «la autoridad divina penetre en el corazón». Por consiguiente, en definitiva, la Redención pierde su sentido de regeneración de la muerte a la vida: es, todo lo más, un ejemplo de elevación hacia Dios.

Este sistema convertía la Religión, vaciada de todo lo sobrenatural, en un puro moralismo, negaba la utilidad del sacrificio de Cristo y hacía inútil toda oración. ¿Para qué orar, si cabía salvarse por sí solo? Desaparecía así todo lo que en el Cristianismo hay de maravillosamente consolador en la imagen de Jesús, que carga sobre Sí los pecados de los hombres para liberarlos de sus miserias y elevarlos hacia Dios. Sin embargo, esta desviación no fue fácil de discernir, por lo menos al principio, dado que, en muchos de sus rasgos, Pelagio y los suyos se presentaban como cristianos notables; su doctrina no cristalizaba sino muy lentamente y varios jefes de la Iglesia no reconocían en ella error. Pero Agustín, en cuanto se informó de su contenido, no se engañó en absoluto. Tenía que sublevarse instintivamente contra aquel altivo naturalismo y contra aquella moral laica y voluntarista, puesto que, por experiencia personal, sabía demasiado bien cuán débil es la voluntad del hombre y cuán indispensable la ayuda de Dios. «Aun antes de que yo conociera las tesis de Pelagio —escribió profundamente—, mis libros las refutaban.» Mas en cuanto las conoció, no tuvo más que un propósito: defender contra ellas los derechos de Dios.

La controversia antipelagiana iba a ser delicada y complicada. Entre los jefes de la Iglesia, es quizás Agustín el único que da la impresión de haber visto siempre claro y de haber seguido un plan definido. Desde 411, fecha en que el Pelagianismo penetró en Africa, proveniente de las Galias, el Obispo de Hipona lo atacó y lo hizo condenar aquel mismo año en el Concilio de Cartago; lo refutó en unos tratados, que se hicieron célebres, sobre los *Méritos de los Pecadores* y el *Bautismo de los niños*, y le opuso la verdad católica en sus grandes obras sobre *El Espíritu y la Letra* y *La Naturaleza y la Gracia*. Luego, cuando la Iglesia de Palestina se dejó envolver por el hereje, hasta el punto de absolverlo en el Concilio de Dióspolis (415), Agustín, sin desalentarse, persiguió el error hasta su condena por Roma, preparada en 416 por el Concilio de Cartago y pronunciada en 417 por el Papa Inocencio I.[1]

1. Con ocasión de esta condena fue cuando San Agustín pronunció, en un sermón, una frase que se ha hecho proverbial y que la tradición resumió así: *Roma locuta, causa finita,* «Desde el momento que Roma ha hablado, ha terminado la disputa.»

Al mismo tiempo sus tratados sobre *La Gracia de Cristo* y *El Pecado Original* repitieron y profundizaron incansablemente la verdadera doctrina. Y cuando, por fin, Pelagio y Celestio se retiraron de la escena y Julián de Eclano reanudó, por su cuenta, lo esencial de sus tesis, Agustín se dispuso a dispararle aquel terrible dardo de su segundo tratado *Contra Julián;* sólo la muerte detuvo su mano.

Así en este caso como en los demás, en su lucha contra un error, Agustín había apartado al Catolicismo de un peligro y había hecho progresar a la vez su misma doctrina. Porque la Iglesia salió de las largas luchas pelagianas, no sólo victoriosa, sino mejor armada doctrinalmente. Frente al moralismo pelagiano, frente a una religión reducida a un intercambio de obligaciones y de recompensas, ante aquel sistema de conducta virtuosa, pero sin vida espiritual verdadera, San Agustín afirmó el carácter propiamente religioso del Catolicismo, su misterio, es decir, la Gracia. La idea central que desarrolló está resumida en el apóstrofe de San Pablo que tanto le había emocionado en la época de su gran crisis: «¿Qué tenéis que no hayáis recibido?» La Gracia, las buenas obras, la misma fe, todo ello no existe más que por el auxilio divino. Lo bueno que nosotros hacemos, es Dios quien lo hace en nosotros; todo lo nuestro depende de El. El Señor hubiera podido abandonar a la condenación esa masa de «perdición» que la humanidad constituía desde la caída de Adán. Mas, de hecho, su misericordia gratuita salva a algunos, sin mérito por su parte en relación con la inmensidad de este don. Tal es la doctrina agustiniana de la Gracia que bien entendida, no menoscaba la libertad humana, pues esta libertad es tanto más autónoma cuanto que, apartándose de las ilusiones de la tierra, está más abandonada a la misericordia y a la Gracia. Llevando más allá la lógica de sus ideas, San Agustín admitía que hay *predestinados*, encaminados por Dios desde antes de su nacimiento y conducidos por El hacia la salvación —lo que parece indicar que los no elegidos están, en las mismas condiciones, designados para el Infierno—. *Parece* indicar, decimos: porque para San Agustín, en realidad, eran muy diferentes el *bien* que exige la Gracia, y el *mal* que, en tanto que mal, hace por sí sola la criatura. Por lo demás, esta concepción la proponía en el ímpetu de la caridad infinita de Cristo; pero entendida en un sentido demasiado estricto había de originar las violentas querellas del Calvinismo y del Jansenismo. La Iglesia Católica no se ha adherido jamás a ella. Pero, apartados ciertos excesos debidos a la misma violencia de la batalla durante la cual se elaboró aquella doctrina, ha de reconocerse que San Agustín trabajó más que cualquier otro en profundizar algunos de los misterios esenciales de la Fe cristiana. Y por eso, el título que se le da con frecuencia, de *Doctor de la Gracia*, está más que ampliamente justificado.[1]

Tal fue el sentido de todas aquellas batallas reñidas por Agustín. Llevadas con indomable energía, hasta su último suspiro,[2] nunca extraviaron su espíritu —como sucede con demasiada frecuencia a los polemistas—, hasta el punto de hacerle confundir los detalles de la lucha con lo esencial de lo que se jugaba en ella. Supo discernir en las herejías de su tiempo algunas tendencias permanentes del espíritu humano,[3] y les opuso una construcción doctri-

1. Debe observarse, sin embargo, que quedaban por aclarar ciertos puntos que fueron objeto de vivas discusiones con los *semipelagianos:* la cuestión del libre albedrío de la naturaleza humana, la cuestión de la proporcionalidad de la Gracia con los esfuerzos del hombre, la cuestión de la universalidad de la salvación. Su puntualización, empezada por Próspero de Aquitania, discípulo de San Agustín, y continuada por el Papa San León el Grande, no llegó a ser definitiva sino en el siglo siguiente, por la acción de San Cesáreo de Arlés, en el Concilio de Orange, y la subsiguiente aprobación pontificia.

2. En los últimos tiempos de su vida tuvo todavía que oponerse a la herejía arriana, que había conocido poco, hasta entonces, en Africa, pero que, durante la Invasión Vándala, se identificó para él con el peligro Bárbaro.

3. De un modo algo paradójico, Giovanni Papini ha hecho observar que la tendencia cuya expresión era, en el siglo IV, el Maniqueísmo, permite pensar en la Teosofía; que, en algunos aspectos, el Donatismo anuncia al Luteranismo; y que ciertas

nal que superaba al evento y se apoyaba en unas bases definitivas. Quizás el rasgo en que mejor se distinga su genio, sea, así, esa mayéutica del porvenir lograda por un profundo conocimiento del presente.

La inteligencia al servicio de Cristo

La misión histórica de San Agustín fue, pues, en definitiva, la de presentir y preparar el porvenir. Situado exactamente en una de las encrucijadas más graves de los siglos, lúcido testigo del desplome de un mundo, se yergue, en el umbral de los tiempos nuevos, como el anunciador y el guía de una humanidad angustiada. Diríase que cuatro siglos de Cristianismo no habían desarrollado tantos esfuerzos y peleado tantas luchas más que para resumirse y perfeccionarse en aquella poderosa personalidad, que trató de realizar la síntesis de todos aquellos resultados todavía dispersos, y cuyo pensamiento iba a servir de faro para una nueva humanidad.

Con el desastre del mundo antiguo, quebraban todos los valores fundamentales del hombre y de la civilización, tanto los de la inteligencia como los de la conciencia, y el verdadero problema que se planteaba era el saber cómo iban a poder sobrevivir a la destrucción de su armazón política y social. Agustín era, en esencia, un intelectual, un gran intelectual, apasionado por las ideas y consciente del papel que debe asumir el espíritu. «Dios te guarde —escribía a un discípulo—, de suponer que El odie en nosotros aquello por lo cual nos ha elevado precisamente por encima de los demás seres. ¡Líbrenos Dios de creer que nos impide buscar y hallar las causas! ¡Trabaja con toda tu alma en comprender!» Pero para que ese esfuerzo de la inteligencia fuera eficaz, era preciso que tuviera también un objetivo, que estuviese ordenado a un fin, de lo contrario desembocaría en una especie de estéril gratuidad que podría llamarse por otro nombre, decadencia. En el siglo IV la inteligencia antigua manifestaba todos los síntomas del envejecimiento: su savia creadora se había secado; todo se reducía al comentario, al resumen, y al estudio gramatical o retórico. Daba la impresión de girar en el vacío y toda la riqueza de su prestigioso pasado desembocaba sólo en una inmensa confusión.

Pero lo que Agustín, por su educación, podía comprender era que aquel pasado de la inteligencia antigua constituía un valor y que precisaba salvaguardarlo. Antes que él, algunos otros pensadores cristianos habían presentido, más o menos, esta obligación; o, mejor dicho, a pesar de criticar la cultura pagana e idólatra, habían tenido la idea de que los métodos intelectuales antiguos eran un instrumento que cabía utilizar. En el siglo II, San Justino se había encaminado ya por esta dirección,[1] bastante nueva para el Cristianismo, el cual, en sus comienzos, contó en sus filas con muy pocos intelectuales; más tarde, la Escuela cristiana de Alejandría, con Clemente y Orígenes, sostuvo abiertamente esta tesis, a la cual adhirióse de hecho Tertuliano, a pesar de su intransigencia. Y en los siglos III y IV, excepto algunas resistencias aisladas, fue ésta la actitud casi general; la de los grandes capadocios, la de San Juan Crisóstomo, la de San Jerónimo y la de San Ambrosio. Actitud de una importancia decisiva para el porvenir, puesto que convirtió al Cristianismo en el heredero de mil años de esfuerzos intelectuales y en el garante de un tesoro humano único.

San Agustín se situó, en cierto sentido, en la misma línea. Si ha podido hablarse del *Platonismo* de los Padres de la Iglesia, es a él a quien mejor se aplica tal término, como su maestro Ambrosio, estaba imbuido de Cicerón y de Virgilio, a los cuales criticó y veneró al mismo tiempo; recuérdese también la forma-

ideas de Pelagio sobre la inocencia original evocan por anticipado a Juan Jacobo Rousseau.

1. Remitimos aquí al Capítulo VI de *Los Apóstoles y los Mártires: Fuentes de las letras cristianas*, y a los párrafos que en el Capítulo VII se consagran a la Escuela de Alejandría y a la de Africa.

ción retórica que recibió en su adolescencia. Fue, pues, un heredero de la inteligencia antigua; pero ¿no fue más que eso? En sus comienzos, indudablemente; en Milán y en *Cassicciacum* todavía lo seguía siendo; pero el hombre de la gran madurez, el Obispo de Hipona ya fue otra cosa. En contacto con sus rudas ovejas, ante la experiencia por él vivida de un Cristianismo lleno de responsabilidades, había trascendido de algún modo los elementos de la cultura y los había vuelto a colocar en su verdadero sitio, ante la vida. Si mañana llegaban los Bárbaros, si mañana se desplomaba todo, ¿acaso iban a ser los párrafos de Cicerón, los versos de Virgilio, e incluso los sublimes pensamientos de Platón los que podrían salvar la Civilización? No: su verdadera salvaguardia estaba en otra parte, estaba en la palabra de vida que eleva a los hombres por encima de sí mismos y da al espíritu toda su significación. Y así como sus predecesores habían estado todos más o menos petrificados en su cultura antigua y habían sido incapaces de imaginar otra forma de vida intelectual que aquella a la cual se hallaban acostumbrados, la intuición de Agustín le llevó a concebir nuevas bases para el espíritu humano. Antes de él, los Padres habían pensado que la inteligencia antigua podía ser un apoyo para el Cristianismo; pero Agustín comprendió que el Cristianismo era el único bastión capaz de proteger las riquezas del espíritu contra las amenazadoras tribus bárbaras.

Cristo y sólo Cristo era, pues, el que debía impregnar la inteligencia y ser el alfa y la omega de todo el esfuerzo del espíritu humano. La vida intelectual debía estar íntegramente consagrada a Dios, y no sólo a manera de homenaje, sino porque dicha vida contribuía inmediatamente a la vida espiritual. Agustín le escribió a un amigo que le había mostrado ciertas obras literarias: «¿Qué me importan esos versos en los cuales veo un alma, una inteligencia que no puedo ofrecer a mi Dios de ningún modo?» El tesoro de la inteligencia, que Dios nos confía no debe, pues, utilizarse más que para su gloria. No hay valores humanos naturales, que puedan separarse del orden sobrenatural. Todo está sometido a las exigencias de la salvación. Actitud perfectamente lógica, consecuencia moral de una fe absoluta y que absorbe todo el ser: será la de la Edad Media y basta caracterizarla para indicar cuál fue su influencia determinante.

Poner la inteligencia al servicio de Cristo significaba que las ciencias son tanto más elevadas en dignidad cuanto más permiten acercarse a Dios y conocerlo. La ciencia eminente entre todas, es, por tanto, la *Teología,* ciencia de Dios. Puede decirse que quien más contribuyó a asegurar su primacía fue San Agustín, aun cuando no la concibiese como totalmente autónoma, sino que todavía la asociase demasiado a veces (al menos exteriormente) al comentario escriturario o a la filosofía. Antes de él había habido ensayos, tanteos, a menudo notables, como los de Ireneo o los de Justino, y había existido, sobre todo, la gran obra de Orígenes, de la cual se había alimentado la Iglesia de Oriente. Pero San Agustín fue el verdadero iniciador del espíritu teológico en Occidente: y aunque, formalmente, la Teología data de la Edad Media, nunca hubiera existido sin sus penetrantes intuiciones. La especulación sobre el dogma, el esfuerzo para elaborar los datos de la Revelación, adquirieron con él una importancia que ya no habían de perder. La Teología, concebida por él como la ciencia y la inteligencia de la fe, desarrolladas a la luz superior de la sabiduría, tenía por objeto «producir, alimentar, defender y afirmar la fe saludable que lleva a la verdadera felicidad». Es doblemente sobrenatural: por su objeto, la verdad revelada, y por las luces que para ella derivan de la inefable Sabiduría. Toda la actividad del espíritu desemboca pues en ella. Ya vimos cómo las luchas contra las herejías llevaron al Santo a formular principios teológicos decisivos. Fuera de toda polémica, una gran obra dominó este aspecto de su actividad: es el tratado *Sobre la Trinidad* en el cual llamó en su ayuda todos los conocimientos, la Metafísica y la Psicología, lo ya adquirido por Platón y por Aristóteles y toda la erudición escrituraria, para situar a la inteligencia humana frente al Misterio que supera a toda inteligencia. Con la *Summa* de

Santo Tomás el *De Trinitate* es una de las dos moles de la especulación cristiana.

El conocimiento de Dios constituye el esfuerzo fundamental, pero al espíritu humano le ha sido dado un medio de aproximarse a él, pues existe un texto que contiene la Palabra de Dios. Así la Biblia, libro sagrado, expresión de la Palabra (aquella Biblia que el joven estudiante de Cartago desdeñara), ha de estudiarse por encima de todo otro libro. También en esto había tenido San Agustín predecesores. La *Exégesis*, ciencia de la Sagrada Escritura, florecía en el Cristianismo desde hacía mucho tiempo. Pero aunque su obra exegética sea inmensa, no fue por ella por lo que predominó San Agustín: no alcanzó allí las cualidades críticas de San Jerónimo (cuyos mismos principios no parece haber comprendido), ni llegó, en la interpretación de los símbolos a la majestuosa altura de los Alejandrinos. En cambio, hizo comprender clarísimamente que en adelante, la verdadera cultura había de ser bíblica, escrituraria; y además aplicó a su estudio los métodos que adquiriera como gramático. Aparte de esto, añadió al estudio de la Escritura propiamente inspirada, el de la Tradición viva mediante la que se perpetúa Cristo en su Iglesia, y fue así el primer gran escritor que cotejó los trabajos de sus predecesores en la historia del pensamiento cristiano: ferviente lector de Orígenes, de Tertuliano, de San Cipriano y, sobre todo, de San Ambrosio, bastante informado de las obras de los Padres de Capadocia. Basilio y Gregorio Nacianceno, y aun de las de Hilario de Poitiers, abrió así a la cultura un nuevo camino. El estudio de los Padres, más que la exégesis, le deberá en la Edad Media enormemente.

Todas estas son ciencias estrictamente orientadas hacia lo divino; ¿concibió otras San Agustín? ¿Admitió que ciertos esfuerzos de la inteligencia, aunque no estuviesen directamente ordenados a lo único necesario, pudieran ser útiles puesto que aproximaban al hombre a la verdad? Cuestión es ésta de las más debatidas; y suele formularse así: ¿existe una *filosofía* distinta de la Teología y que Agustín hubiera concebido como tal? Algunos han exaltado la filosofía del convertido de Milán hasta el punto de desconocer el papel determinante de su fe en el proceso de su pensamiento; otros, más numerosos, han negado que hubiera habido en él una actividad filosófica autónoma, y han afirmado que en su espíritu todo estaba sometido a la Teología. La verdad está fuera de esas dos posiciones extremas. Si se entiende por «filosofía cristiana» un esfuerzo de pensamiento apoyado en la razón, es decir, que no apele, como elementos probatorios de sus demostraciones, a la Revelación y a la Fe; o también, una doctrina elaborada por ciertos cristianos, y utilizable por ellos en la exposición de la fe y la búsqueda de Dios, está fuera de duda que San Agustín fue un filósofo cristiano en el pleno sentido del término. Esto no implica que la razón no pueda alcanzar la verdad por sus propias fuerzas, con el concurso normal que Dios da a todo hombre, ni que la filosofía esté explícitamente separada de ella; y eso, San Agustín lo sintió perfectamente, puesto que planteó las bases de esa separación. El mismo definió así su actitud fundamental: «Antes de la fe, comprender para creer. Después de la fe, creer para comprender.» Filosofía y Teología deben, sí, distinguirse pero asociándolas.

El pensador de Hipona reanudó y dio nuevo impulso al esfuerzo que Orígenes y sus innumerables continuadores habían proseguido en Oriente y que, entre los latinos y con desigual éxito, habían mantenido Tertuliano, Minucio Félix, Arnobio, Lactancio y Ambrosio. Indudablemente no siempre se deslindaron exactamente en él los campos de la razón y de la fe. Aquel gran realista, sumergido en todo lo humano, no tuvo las cualidades de análisis sistemático que glorificarían a Santo Tomás de Aquino. Sus dones propios fueron muy distintos: su doctrina orientóse hacia la vida. Pero no por ello deja de ser menos cierto que hizo dar al pensamiento cristiano un paso decisivo y que éste llegó con él a su madurez. Apoyóse en las bases del sistema neoplatónico, pero lo coronó con la idea de Dios creador, en lugar de aquel otro Dios nebuloso e inmanente de Plotino. Preparó, pues, los caminos en Psicología y en Moral, en Teoría de las Ideas, en Epistemolo-

gía, y en otras muchas direcciones. Su concepción de la *Iluminación*, percepción intelectual de las verdades fundamentales, sostenida por Dios y que conduce a El, es de una riqueza inagotable. Seguramente ni explicó todo, ni construyó un sistema completo. Pero desempeñó en la Historia de la Filosofía cristiana un papel análogo al de Platón en la antigua; fecundó el espíritu.

En definitiva, en este plano, fue ese su verdadero papel. Condujo duraderamente a los hombres que tras él vinieron, a meditar en las grandes cuestiones eternas según los principios cristianos. Al poner así la inteligencia al servicio de Cristo, literalmente la salvó. ¿Habremos de añadir que, en un plano más humilde, hubo de desempeñar también en los tiempos más sombríos de la Historia, otro papel de salvaguardia? Porque aquel gran intelectual, amigo de los libros, para quien, desde el *Hortensio* de Cicerón a las *Enéadas* de Plotino, el libro había sido una pieza esencial de la vida, impuso el respeto y el amor del libro a todos los que recibieron su influencia; y si los escritorios de los copistas monásticos fueron, más tarde, los últimos refugios del pensamiento, quizá sucedió así porque la memoria de San Agustín se veneraba en ellos. Ultimo de los grandes escritores antiguos, y nexo de unión entre la antigüedad clásica y la cultura moderna, su lengua sirvió también de modelo a los últimos latinistas supervivientes de los tiempos bárbaros. Y la Edad Media, apenas conoció la Literatura clásica sino por las citas de San Agustín.

Agustín salvó así el instrumento de la inteligencia para la sociedad que había de nacer más tarde, más allá de las grandes catástrofes; y preparó su renacimiento futuro. Pero ese papel de bastión no lo desempeñó sólo para los valores del espíritu, sino también y todavía más para las virtudes sociales.

"La Ciudad de Dios", libro de los bastiones cristianos

A fines del mes de agosto del año 410, llegó al Africa una terrible noticia que causó gran emoción. ¡Roma acababa de ser saqueada por los Bárbaros! La vieja capital, inviolada desde los lejanos tiempos de la invasión Gala, había sido forzada por las bandas de un Godo, Alarico, y gemía todavía bajo sus ultrajes.[1] Algunos refugiados desembarcaron en seguida y trajeron aterradores detalles. «Aquel cúmulo de ruinas, de incendio y de saqueos, de matanzas y de torturas» parecía increíble, tan imponente era todavía la majestad de Roma; y, sin embargo, era verdad. Una profunda tristeza se adueñó de las almas más firmes. En Belén, el rudo San Jerónimo estalló en sollozos. Y en Hipona, expresando el pensamiento de su pueblo, el Obispo clamó —y todavía creemos oír su voz entrecortada por la emoción—: «¡El cuerpo de Pedro está en Roma! ¡El cuerpo de Pablo está en Roma! ¡Lorenzo y los cuerpos de los Mártires descansan en Roma! ¡Y ahora han derrotado, han devastado Roma, y por todas partes reina allí la aflicción y la matanza! ¿Dónde estarán las reliquias de nuestros Santos?»

Pero para un hombre de semejante temple, un acontecimiento hostil dista mucho de ser sólo una ocasión de gemidos; y, para un cristiano, las peores catástrofes no pueden concebirse fuera de los designios insondables de Dios. Agustín reaccionó, pues, ante la noticia del drama conforme a su temperamento y a su fe, es decir, como pensador, como escritor y como creyente; pero reaccionó también con arreglo al sentido de su genio, es decir, superando el episodio y presintiendo en el mismo el porvenir. En aquel mismo instante, otros estaban como paralizados de estupor; veían sobradamente que un mundo se desplomaba ante sus ojos, pero más allá de su caída en el abismo, no presentían nada ni esperaban ya nada. Agustín, en cambio, se recobró rápidamente. La caída de Roma no era el fin *del* mundo, sino el anuncio del fin de *un* mundo; era una catástrofe más entre muchas otras, análoga a la que había padecido Troya. Las civilizaciones son tan mortales como los seres: y no era eso lo que

1. El acontecimiento se estudiará más adelante en el Capítulo II, párrafo: *Etapas del drama*.

importaba, sino comprender el sentido de aquel drama, su lugar en el tiempo y en los designios divinos... Partiendo de una visión totalmente cristiana, Agustín desembocaba, pues, al mismo tiempo, en la única concepción histórica legítima; en el continuo fluir de la vida resultaba muy cierto que la toma de Roma no era el final de los tiempos, ni tan siquiera un hito simbólico, y por eso la verdadera tarea de los hombres no era la de llorar, sino la de construir el mañana.

La reacción de San Agustín tuvo, como le sucedió a menudo a aquel gran luchador, una causa polémica. Para que aclarase su doctrina de la Gracia había sido preciso que surgiera Pelagio; para que emprendiese su gran obra y fundase así la Filosofía de la Historia, bastó un acontecimiento adverso. Lanzadas por los paganos, corrían entonces de boca en boca observaciones de este tipo: «Roma ha sido devastada en tiempos del Cristianismo. Mientras se ofrecieron sacrificios a los dioses, Roma floreció. Pero desde que vosotros los Cristianos oráis a vuestro Dios y habéis prohibido que se rece a los nuestros, ya veis lo que ha sucedido.» ¿Influyó acaso esta propaganda en algunos Cristianos? Indudablemente, puesto que Agustín pensó en refutarla. Impulsado por numerosos amigos, a la cabeza de los cuales estaba el Conde Marcelino, puso manos a la obra a fines del año 412. Y durante trece años, a pesar de las molestias de su vida episcopal, se enfrascó en este libro. De mes en mes, su tarea ganaba en amplitud, desbordaba el marco del episodio, y se elevaba a alturas nunca alcanzadas. Y cuando se detuvo, hacia el año 426, su obra tenía no menos de veintidós libros: era *La Ciudad de Dios*.

Es imposible agotar, en las escasas líneas de una definición, un libro que es uno de los monumentos del espíritu. Es, a la vez, una Filosofía de la Historia, una teoría del Estado y de la vida social, y un manual de las relaciones entre lo espiritual y lo temporal; pero, al mismo tiempo, es una especie de arte de vivir en las horas de calamidad, un manual de consolación. Comienza con el saqueo de Roma y concluye con el Juicio Final. Tan pronto se pierde en interminables divagaciones sobre las costumbres de los Bárbaros, los sistemas filosóficos, las guerras de los Imperios, las jerarquías de los Angeles y hasta los chismes del día, como resume ideas y demostraciones en fórmulas definitivas. Resulta así un libro macizo, difícil, inagotable, como todas las grandes obras maestras. En síntesis magistral está reunido allí todo, fenómenos terrestres y voluntades divinas, conocimientos del pasado y presciencia de lo futuro. La mirada del genio abarca todos los destinos humanos y los ordena alrededor de la Religión Cristiana, la cual, cuando se sabe comprender, es «un valor permanente del espíritu humano»; es decir, que se remonta a los orígenes, los explica y los lleva hasta su término final. Y todo eso, sin reducirse a razonamientos y a observaciones áridas, sino apasionado incesantemente por una referencia a los problemas eternos, para hacer comprender de modo constante que ese drama de la Historia es nuestro propio drama humano, y que nuestro verdadero destino depende de su resultado. Un comentador eminente[1] ha hecho la siguiente observación: «*La Ciudad de Dios* es la Teología vivida en el cuadro histórico de la Humanidad, así como las *Confesiones* son la Teología vivida en un alma; y en uno y otro libros, Dios es la única y suprema razón».

El título, que sin duda se inspiró, inmediatamente, en ciertos trabajos donatistas, provenía de la tradición bíblica de los *Salmos* y de la *Epístola a los Hebreos*, los cuales habían prometido a los hombres de fe, una Ciudad perfecta e inefable, sede de la Justicia Eterna. Pero, frente a esta Ciudad ideal, ¿acaso no existía otra, Reino del Maligno, Ciudad del pecado? San Ambrosio había insistido ya sobre aquella antítesis. Y ella sirvió de base al libro de San Agustín. «Dos amores hicieron dos Ciudades. El amor de sí mismo, llevado hasta el desprecio de Dios, la ciudad terrestre. El amor de Dios, llevado hasta el desprecio de sí mismo, la ciudad celestial... Y nosotros dividimos al género humano en dos órdenes, compuestos uno por los que viven según el hombre, otro

1. El padre Portalié.

por los que viven según Dios.» La Historia es, pues, un drama; el drama que afrontan las dos formaciones humanas, y su fin debería ser elevar lo más posible la ciudad de los hombres hacia su arquetipo divino, hacia la Ciudad ideal. Dicho de otro modo, el esfuerzo de la Civilización debería ser aproximar el hombre a su destino divino, lo cual había de resumir un poeta, Baudelaire, en una frase insuperable, el día en que exclamó que la verdadera civilización no consiste en el gas ni en el vapor, sino «en la disminución de las huellas del pecado original».

Reducido a esquema escolar, el plan de *La Ciudad de Dios* podría resumirse, más o menos, así: del Libro I al Libro X, una vigorosa crítica del Paganismo, inepto para asegurar la prosperidad de los hombres y todavía más inepto para preparar su felicidad eterna; desde el Libro XI al XXII, exposición de la doctrina de las dos Ciudades, sus orígenes, su desarrollo a través de los siglos y sus fines. Pero, vista desde más arriba, la lógica de la obra es la de un drama teándrico, cuyos cinco actos nos presentan sucesivamente al hombre creado a semejanza de Dios, al hombre sublevado por su orgullo y caído por debajo de lo humano, luego a Dios educando al hombre y enseñándole sus verdaderos principios, y a Cristo, que le muestra con su ejemplo, cómo es a la vez necesario y posible volver a ser semejante a Dios; y por fin, en los tiempos postreros, la gran opción, la gran división, y la separación de los hombres conforme a su propia elección. Los resortes del drama son, pues, sucesivamente, la Creación, la Caída, la Revelación, la Encarnación y la Resurrección. Y lo extraordinario es que un tal vértigo de especulación metafísica desemboque en un conjunto de principios concretos, de maravillosa eficacia.

Porque ahí radica el sentido definitivo de ese libro-clave, de ese libro encrucijada. Partiendo de un plan análogo al de los antiguos Apologetas del siglo II, pero superando con raudo vuelo los métodos de los eruditos y de los disputadores, sitúa al Cristianismo como al único hecho irrecusable, como al único que puede desafiar al tiempo. Se desplomaba entonces una sociedad, pero ¿qué importaba?; allí había otra para sustituirla, contra la cual nada podría prevalecer. Para salvar al mundo, basta con llevar a la práctica los principios de Cristo, con aplicarlos tanto como sea posible en la Ciudad de los hombres. El heroico esfuerzo de «la Revolución de la Cruz» desembocaba en aquel gran libro revolucionario, en la serena afirmación de que si la Historia tenía que hacer tabla rasa del pasado, no se perdería todo con ella, pues existía un bastión en el cual se salvarían los verdaderos valores del hombre.

Así, aquel libro trágico, obsesionado por la imagen de los abismos —mucho más que la muelle urbanidad de un Símaco o de un Ausonio, o que el resignado escepticismo de los «últimos Romanos»— trajo a la Humanidad la única valiosa lección de esperanza: «El mundo envejece, el mundo perece, el mundo va a desaparecer. Pero tú, cristiano, no temas nada, pues la juventud se renovará en ti como la del águila.»[1]

Las bases del porvenir

La idea de que el Cristianismo traía consigo una renovación de los valores del hombre y de la sociedad era tan antigua, en su esencia, como el Cristianismo puro: ¿no había anunciado San Pablo al «hombre nuevo» nacido de Cristo? Durante 400 años, las generaciones fieles habían deducido de aquellas premisas conclusiones cada vez más completas. Y a fines del siglo IV, esta concepción era la idea-fuerza de

1. Evidentemente hay muchas partes caducas en *La Ciudad de Dios*. San Agustín apoyó a menudo sus demostraciones sobre la ciencia de su tiempo (y no fue el único que cedió a esta inclinación entre los apologetas y teólogos). Sus razonamientos, sus analogías (como cuando relaciona los seis días de la Creación con las épocas históricas), y sus afirmaciones (como las que hace sobre el Más Allá) son a menudo discutibles. Pero estos fallos no comprometen para nada un edificio de semejante solidez.

todos los creyentes;[1] San Ambrosio había formulado ya, muchas aplicaciones suyas en el orden social y político. Para San Agustín, el punto de partida fue evidentemente el mismo. Situó en la base de todo al «hombre nuevo» nacido de Cristo. Pero, mientras que sus antecesores tuvieron de la revolución que estaban a punto de realizar, más bien el presentimiento que la visión total y sistemática, San Agustín dedujo, con penetrante lógica, todas las consecuencias de aquella idea. Por ejemplo, San Ambrosio, San Hilario de Poitiers, San Juan Crisóstomo, habían comprendido perfectamente la necesidad de defender a la Iglesia contra las pretensiones del Estado: pero San Agustín edificó, más que todo eso, una teoría general de las relaciones entre lo espiritual y lo temporal. Lo que ordenó su acción, fue la certidumbre de que el Cristianismo no era solamente la más consoladora de las religiones para el corazón del hombre, y la más satisfactoria para su inteligencia, sino que también en el orden de las cosas terrenales, era la respuesta para todos los problemas. Tomando por modelo la Ciudad divina, en tanto cuanto puede hacerse, la ciudad terrestre reposaría sobre bases inquebrantables. De esta convicción y de este inmenso esfuerzo, surgió, en una teoría que abarca todos los aspectos de la vida humana, nada menos que una sociedad según Cristo.

En el frontón del inmenso edificio hay grabado un solo precepto: «Amarás al Señor tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas; y amarás al prójimo como a ti mismo.» Resultan de ahí tres consecuencias. En primer lugar que las instituciones tienen como objetivo último hacer que arda en el corazón del hombre el amor de Dios, o, dicho de otro modo, trabajar para realizar el anhelo de la creación: «Venga a nos el Tu reino.» Para ello, puesto que amar a Dios y amar a los hombres son una misma cosa, deberían aquéllas estar imbuidas de caridad. Y, en fin, puesto que el hombre está llamado a amar a Dios —y es, según dijo magníficamente el Cardenal Berulle, «una nada capaz de Dios»—, lleva en sí un valor único, a condición de que no olvide nunca sus fines sobrenaturales. Primacía, pues, de lo espiritual, exigencia de la fraternidad entre los hombres, primado de la persona sobre todos los valores y todas las necesidades; toda la moral, toda la sociología y toda la política de San Agustín no son así más que la aplicación del «primero de todos los Mandamientos».

La *moral* de San Agustín no fue la parte más original de su obra. Aunque en mil ocasiones se revelase como un moralista de una finura y de una justeza admirables, nada tenía que innovar en un campo que los Cristianos habían desbrozado bien antes de él. Para él, como para San Ambrosio o para San Juan Crisóstomo, las viejas virtudes platónicas de justicia, de prudencia, de fortaleza y de templanza, habían sido renovadas por la Fe Cristiana y habían de tomar un sentido diferente. Insistió incansablemente sobre el papel de la caridad en esta transmutación de las virtudes. Hay que observar, sin embargo, que se basó, más que sus predecesores, en el elemento espiritual que debía sobrenaturalizar todas las actividades humanas. Practicar la moral no es obedecer a mandamientos abstractos, sino alcanzar al Modelo único. Perseguir la felicidad es perfectamente legítimo, pero la única felicidad reside en Dios. En muchos casos, esta insistencia concluye iluminando con nueva luz las conductas humanas. Así como Agustín hablaba del amor y afirmaba que estaba completamente permitido en el matrimonio, iba mucho más lejos que sus predecesores, que lo justificaban ya por razones naturales («vale más casarse que abrasarse», había dicho San Pablo), ya por la utilidad social de hacer «crecer y multiplicar» la especie. Para él, el amor entre el hombre y la mujer, que comparaba, según la vieja tradición bíblica, al amor entre Dios y el alma, tenía un auténtico valor espiritual, porque constituía la comunión de los corazones y una mutua ayuda para el esfuerzo de la elevación. Surgió a luz así la gran idea del «amor-sacramento», enteramente diferente del amor-placer y del amor-

1. Se expuso esta idea a lo largo de *Los Apóstoles y los Mártires*, y especialmente en el último Capítulo, párrafo: *Renovación de los valores del hombre.*

necesidad social, concepción específicamente cristiana que desempeñaría un papel inmenso en la Civilización occidental.[1]

Los bienes sociales, más aún que los bienes personales del alma, deben estar subordinados al doble precepto del amor de Dios y del prójimo. Y en el análisis de esta subordinación y de sus consecuencias, fue donde San Agustín resultó más constructivo. Impresiona comprobar que aquella gran idea que había de desarrollarse mucho más tarde en los majestuosos tomos de *La Ciudad de Dios,* la había ya expresado el bautizado de Milán, cuando, en una entusiasta página del *De moribus,* presentó a la Iglesia como ordenadora de todas las actividades sociales, que regulan las relaciones familiares entre amos y esclavos, somete a los pueblos a sus jefes, a la vez que enseña también a los príncipes el desvelo por el bien público, y elimina de las relaciones humanas las causas del odio y de la violencia... Imagen magnífica, cuya sistematización había de ser la gran obra de su madurez.

No cabría desarrollar aquí, ni tan siquiera enumerar sencillamente, todos los puntos de *Sociología* y de *Política* en los que el pensamiento de San Agustín concretó el ideal cristiano en unos principios tan duraderos que no han sido superados hasta nuestros días. Lo mejor es decir que apenas hubo problema que pueda plantearse al hombre como ser social, que no señalare, formulara y casi siempre resolviera el prodigioso genio del Santo de Hipona. Cuando consideró al hombre en su conjunto, distinguió claramente los grados de las exigencias colectivas y sus límites. La *familia,* para él, es el primer cuadro natural en el que se superaba la persona; querida por Dios, es la célula base de la Sociedad. No debería, pues, ser absorbida por la Sociedad, como en la ciudad griega, sino conservar su autonomía. La *patria* es como su extensión. Con una lucidez que muchos modernos han perdido, San Agustín no la confunde nunca con su aparato administrativo, que es el Estado. Para él, la patria es una realidad viviente —«carnal» hubiera dicho Peguy—, un manojo de fidelidades y de exigencias concretas. Visiblemente, la sentía mucho más real que aquel inmenso Estado Romano, que aquel Imperio despótico y centralizador del cual desconfiaba. Se diría que, por una presciencia asombrosa, él, que sólo tenía ante sus ojos el *Imperium,* adivinó el nacimiento de las futuras patrias, y las concibió respetándose mutuamente, en una especie de federación igualitaria. Esta gran imagen no tomó cuerpo más que mucho tiempo después, cuando en la coyuntura del año 1000, en Francia, en Hungría y en Polonia, las naciones bautizadas tendieron a convertirse en patrias y se afirmó el ideal de la *Cristiandad.* El genio de San Agustín informó, pues, el porvenir. Así entendida, la patria tiene su lugar en la jerarquía de los deberes humanos; incluso puede exigir grandes sacrificios. Pero su verdadera significación es la de ser, aquí abajo, una prefiguración de la comunidad fraternal de la Ciudad de Dios.

Del *Estado,* San Agustín habló largamente y con minucia. Fue una de sus grandes preocupaciones. Se percibe que tenía bajo sus ojos el ejemplo de un Estado al que su creciente decrepitud no le impedía ser opresivo, ¡todo lo contrario! El Bajo Imperio, el Imperio de la decadencia, era, de hecho, un vasto sistema de

1. La expresión amor-sacramento es del sacerdote Mauricio Zundel. La idea ha sido briosamente desarrollada por Dionisio de Rougemont en *L'Amour et l'Occident.* Impresiona comprobar que la gran noción agustiniana del matrimonio como unión *completa* entre el hombre y la mujer, carne y espíritu, cuerpo y alma, recupera en este momento toda su importancia. Esta idea tan fecunda se había perdido de vista durante largos siglos. El ideal cortés y su prolongación, el ideal afectivo, disociaron el amor sentimental y el amor conyugal, al que juzgaron inferior a causa de su dependencia carnal. En su libro: *Amour sacre, amour profane,* demasiado poco conocido, Paul Renaudin ha escrito unas penetrantes páginas sobre este tema, que no redundan en honor del *Grand Siècle.* Durante demasiado tiempo el matrimonio fue mirado como un Sacramento de segunda clase. Y es que, a pesar de ser discípulos de San Agustín, los Jansenistas habían intervenido. Podría construirse, en cambio, toda una Apologética partiendo del amor humano.

avasallamiento. San Agustín planteó aquí una afirmación de una importancia extrema: el Estado no puede ser el fin supremo: el Cristiano no es sólo, ni tan siquiera en primer término, un ciudadano. Esto no quiere decir que Agustín no tuviera conciencia del derecho natural del Estado, y, por consiguiente, de su legitimidad. Si existe una autoridad, es porque Dios lo ha decidido así. «Es una soberana voluntad quien da el poder a unos y no lo otorga a los demás», escribió como exacto discípulo en esto del San Pablo de la *Epístola a los Romanos* (XIII, 1-2). Es preciso, además, que los principios de gobierno sean conformes al ideal de los fines espirituales del hombre. La tarea del soberano, repetía, es la de hacer reinar la justicia; y este precepto lo meditó Carlomagno, y lo pusieron más tarde en práctica San Enrique y San Luis. Si se traiciona este ideal, el Estado se hace ilegítimo, y por eso declara al Imperio Romano «indigno del nombre de Estado», por no haber conocido la verdadera justicia, la justicia según Cristo. Obedézcase, pues, a quienes ejerzan la autoridad para reavivar la caridad entre los hombres con vistas a la felicidad eterna. Niéguese la obediencia a los soberanos inicuos... La política de San Agustín descansa sobre esas dos bases.

Contrariamente a lo que se le ha hecho decir a menudo, San Agustín no escribió nunca que todo Estado fuese pecador y obra del demonio; no asimiló la Ciudad de los hombres a la Ciudad de perdición. Dijo, por el contrario, que, muy a menudo, el pecado había corrompido el orden en el Estado y al mismo Estado. Una de las pruebas más flagrantes de este desorden son las *guerras*. «Sin la justicia, dijo, ¿qué otra cosa son los reinos sino grandes asociaciones de bandoleros?» Reconoció, desde luego, que podía haber guerras justas, en las cuales un pueblo atacado se defendiera contra el agresor; pero esas guerras entran por sí mismas en el cuadro de las consecuencias del pecado, porque «¿acaso no pertenece la paz a la sola felicidad eterna?». Por consiguiente, los Cristianos habrán de hacerlo todo para mantener la paz y eliminar la guerra, aun sabiendo que esto no puede ser aquí abajo más que un ideal precario, y tratarán de eliminar las verdaderas causas de violencias y de odios, las cuales se esconden en el corazón pecador.[1]

El hombre, miembro de una familia, hijo de una patria, ciudadano de un Estado, no debería olvidar nunca que tiene una vocación divina, es decir, que pertenece a una formación superior a todas las otras agrupaciones humanas: *la Iglesia*. ¿Cómo entendía San Agustín esta pertenencia? En *La Ciudad de Dios*, la Iglesia aparece como la encarnación terrestre del Reino del Cielo; pero, de hecho, comprende también hombres que no dependen sólo de Dios, pecadores, impíos. Como sociedad humana, los engloba a todos y, con un inmenso ímpetu, se esfuerza por elevarlos hacia lo alto. Concepción ésta infinitamente humana y consoladora, que hace del último de los bautizados una humilde piedra de aquel gran edificio que levantan, unas tras otras, las generaciones y cuya cima es Cristo.

Esta agrupación visible de los hombres orientados hacia sus fines espirituales se relaciona en la práctica, con otra agrupación de los hombres, que se ordena a fines muy diferentes: el Estado. Este inmenso problema de las *relaciones de la Iglesia y del Estado* había empezado a plantearse en términos urgentes en el momento en que Constantino se había adherido al Cristianismo, si no por maquiavelismo, por lo menos con algunas intenciones muy concretas, y había ido aclarándose de reinado en reinado. ¿Debía la Iglesia aceptar el ser una colaboradora del Estado, en el sentido de depender, de hecho, de él? Ya sabemos, que, instintivamente, sus jefes se habían negado a semejante abdicación. Y San Agustín fundamentó como doctrina aquella actitud espontánea.

1. Se han podido subrayar en San Agustín algunos principios valederos para una verdadera Sociedad de las Naciones, en la cual cada pueblo tendría el derecho de conservar su lengua, sus costumbres y sus instituciones, y en la que una autoridad colectiva resolvería los conflictos mediante el arbitraje. Desconfió del Imperio Romano de su tiempo, demasiado estatal y centralizador, y estudió una especie de federalismo de los pueblos.

Para él —y ahí está lo esencial—, «ciudad terrestre» y «ciudad celestial» se oponían sustancialmente, porque derivaban de dos *espíritus* contrarios. En la práctica, la Iglesia y el Estado podían colaborar, y ello importaba poco, a condición de que no olvidasen que los fines de sus esfuerzos eran radicalmente diferentes. La Iglesia, sociedad encargada de asegurar la salvación de los fieles, poseía unos derechos particulares irrecusables, tenía un *ius sacrum* que Agustín reivindicaba para ella. Más aún: como a la Iglesia le estaban especialmente confiados el secreto y la guarda de la justicia y de la caridad de Cristo, y como, según se recordará, el Estado era legítimo en la medida en que servía a estas virtudes, se deducía que la Iglesia poseía un derecho de vigilancia sobre el Estado. Afirmación capital. Pues si la Iglesia occidental, durante los siglos que siguieron, defendió, lo mejor que pudo y en medio de enormes dificultades, su independencia frente a los Poderes Públicos, fue porque estuvo impregnada de esta doctrina agustiniana. E incluso fue más lejos: pues la idea de un control ejercido sobre lo temporal por lo espiritual, contenía en germen la doctrina de la *teocracia,* esa «utopía», como dice Maritain, que pretendió hacer que la Iglesia pasase del control espiritual al ejercicio mismo del poder. San Agustín nunca caminó en el sentido de lo que se llamó «el Agustinismo político», pues su concepción de las dos Ciudades, de los dos espíritus contrarios, le salvó de semejante error.

Por otra parte, no fue sólo en este campo, en el que su pensamiento, notablemente equilibrado, fue deformado por sus descendientes. Su doctrina del empleo del *brazo secular* proporciona otro ejemplo de parecidas exageraciones. La necesaria concordia entre la Iglesia y el Estado le llevó a reclamar de éste, ayuda y protección, para la Iglesia. Ella tenía *derecho* a esta protección, mientras que los falsos cultos no podían reclamar semejante favor. ¿Hasta dónde debía llegar esta protección? La cuestión se planteó cuando en el asunto donatista, las violencias heréticas obligaron al Imperio a castigar. El pensamiento de San Agustín sobre este punto, se mostró infinitamente flexible y dominado, a la vez, por el ideal caritativo y por un eminente sentido de la realidad. La tolerancia práctica de un culto no católico, le parecía bien, pues para extender el reinado de Cristo, contaba más con el poder de la verdad que con el apoyo del César. Pero esta tolerancia tenía límites. Si la paz social era perturbada y se insultaba a la ley, podían imponerse algunos rigores. Aprobó concretamente las medidas contra los Donatistas, pero jamás pidió que se convirtiese por fuerza a los Maniqueos o a los Judíos. Además, esta intervención del Poder tenía sus límites, pues dijo formalmente que nunca debía llegar hasta la pena de muerte, al menos entre Cristianos, y que debía ir precedida de una caritativa busca de zonas de acuerdo. «La libertad del error es la peor muerte del alma», pero la violencia tampoco era buena a los ojos de Dios. Sólo que la desgracia de los pensamientos muy ricos y, por eso mismo, complejos, es la de verse explotados por las pasiones humanas en sentidos contradictorios. Las hogueras de la Edad Media se justificaron con la doctrina agustiniana del «brazo secular», pero él no las justificó nunca, ni tan siquiera por anticipado.

Lo que impresiona así en todas las soluciones que aquel genio propuso para los grandes problemas, es la profunda sabiduría de su actitud; enunció reglas inspiradas de Derecho positivo, y las completó y profundizó con un agudo sentido de la aportación cristiana y de los intereses futuros del Cristianismo. Y jamás se le vio tomar posiciones extremas —diríamos casi anarquizantes—, como se había observado en ciertos Padres anteriores. Por ejemplo, frente al problema más doloroso del mundo antiguo, el de la *esclavitud,* no propuso la solución que hubiera dado una demagogia fácil. No condenó la esclavitud como institución, pues era muy consciente de las necesidades económicas de la Sociedad en que vivía. Pero tampoco la justificó en el Derecho natural, como Aristóteles. No: «Dios, exclamó, no creó al hombre para dominar a sus semejantes, sino a los animales.» Si la esclavitud existía, era como un castigo infligido a la Humanidad, y aquel orden anor-

De la fastuosa Cartago del siglo IV, aquella «Cartago de Venus», segunda ciudad de Occidente, donde Agustín viviera una juventud atormentada, ya no quedan bajo el sol africano más que raros vestigios de lo que fue: una lápida sobre la tumba de unos niños, un capitel, y alguna que otra columna truncada.





mal había llegado a ser conforme a la Justicia divina. Los esclavos no tenían, pues, derecho a rebelarse; pero los amos no debían olvidar jamás que su esclavo era no sólo un hombre como ellos (lo cual lo había dicho ya Séneca en términos perfectos) sino un hermano en Cristo. Que tratasen, pues, a sus esclavos como padres de familia, y que en cuanto pudieran, los manumitiesen, «esperando que pasase la iniquidad y que desapareciese toda soberanía humana, y que Dios fuera todo en todos».

Observó la misma prudencia sobrenatural y la misma mesura en otro delicado problema: el de los *bienes de este mundo*. Dios había puesto a la disposición del hombre estos bienes: «era preciso no alzarse a la ligera contra ellos». No llegaban a ser malos más que por el mal uso que de ellos hiciera el hombre. Era menester servirse de ellos y no servirlos, pues todo debía tender a Dios. La *riqueza* no le parecía condenable en sí: y en muchos pasajes reconoció el derecho a la propiedad terrestre. A sus ojos, formaba parte de los dones «concedidos por Dios y de los cuales el hombre debía hacer buen uso». «Di a los ricos que levanten sobre los tesoros de la caridad el sólido fundamento del porvenir para alcanzar la verdadera vida.» Multiplicar la limosna, reparar, en cuanto fuese posible, la injusticia de una Sociedad herida por el pecado; el perdón del rico estaba en la función social que asumiera. Volveremos a hallar tales lecciones en la doctrina cristiana del dinero hasta nuestros días.

Tampoco existe nada en la Sociología cristiana del *trabajo* que no fuera afirmado por San Agustín. Contra cierta tradición antigua que veía en el trabajo una depravación del hombre («No se puede hacer un ciudadano de un obrero», decía Aristóteles), la doctrina cristiana salida de *La Ciudad de Dios* afirmó la dignidad del trabajo. Citando el ejemplo de San José y de San Pablo, San Agustín demostró que el trabajo humano era compatible con la santidad y que incluso era eficaz elemento de ésta. Esclareció perfectamente el valor creador del trabajo, y su significación de rescate y de purificación espiritual. Fijó su jerarquía en función de este doble valor, humano y espiritual: trabajo intelectual, superior en dignidad a todos los demás; agricultura, cuya relación cósmica con la obra de Dios alabó magníficamente; artesanía, de la cual dijo con acierto que sus tareas no debían ser tales que impidiesen al hombre fijar su espíritu en objetos más elevados —¡oh nuestro trabajo en cadena!—; y, por fin, comercio, al que no condenó formalmente, pero en el cual no ignoró que la justicia podía resultar lesionada con frecuencia[1] y del cual desconfió...

Es ésta una inmensa construcción, de la cual sólo cabe indicar en unas pocas páginas sus principales ejes. Indudablemente, después de San Agustín, quedaron por precisar muchos puntos; sin duda también, repitámoslo, fundamentalmente no innovó con respecto a las doctrinas, explícitas o implícitas, de los Cristianos que le habían precedido. Pero tuvo el mérito —único— de enumerar todos los grandes problemas, de señalar en qué sentido se hallaban las respuestas cristianas, de dominarlos, y de hacer que sus soluciones dependiesen de los principios fundamentales. Con sólo procurar deducir lógicamente de las premisas cristianas todas las consecuencias útiles para la vida terrenal, San Agustín asentó los cimientos del porvenir.

Presencia de San Agustín

¿Hubieran podido quedar encerradas en un pequeño obispado africano una obra tan colosal y una personalidad tan radiante? Lo cierto es que desbordaron inmensamente de aquel marco y que, ya en vida, Agustín conoció lo que hoy entenderíamos por la celebridad. Cabría pensar que la modestia de su Sede Episcopal, provinciana y aislada, pudiera haber dificul-

1. Condenó formalmente el *préstamo a interés*, conforme a los puntos de vista habituales de los Padres de la Iglesia, lo cual se explica por la extensión aterradora que la usura había tomado en el Bajo Imperio.

tado al Santo en su acción; pero sucedió lo contrario; pues una vez que Agustín llegó a ser Obispo, Hipona se convirtió muy pronto en un lugar famoso del Cristianismo, en el lugar de cita espiritual de todo lo que entonces contaba en la Iglesia, y fue como el crisol del que salía el oro puro de la fidelidad.

En Africa, fue, indiscutiblemente, el primero. Subordinado en principio, según la tradición, al Obispo de Cartago, el firme administrador Aurelio, se impuso a él por el prestigio de la inteligencia, y una sincera amistad unió a los dos hombres en el mismo combate. Con respecto a los demás Obispos, Agustín asumió, sin quererlo siquiera, una primacía espiritual. Muchos eran antiguos discípulos suyos, pues fueron numerosas las iglesias en busca de Obispo que lo pidieron a Hipona, semillero de Santos. Tagaste, Cirta, Uzalis, Sicca, Tena y Mileve fueron así gobernados por «hijos de Agustín». Y aún sobre aquellos a quienes no conoció antes de haber sido consagrado, ejerció una influencia dominadora. En cuanto aparecía en un Concilio o en una reunión, la decisión de todos se plegaba a la suya, pues su ciencia y su santidad eran indiscutidas.

Su luz irradió muy lejos, fuera de Africa. Las 260 cartas que quedan de su correspondencia nos lo muestran en relación con Italia, las Galias, España, Oriente, Palestina y Egipto. Le preguntaban sobre todo, y a todos y sobre todo respondía. Se le vio tratar los problemas más variados e incluso los más inesperados. Sus corresponsales pertenecieron a todos los ambientes: hubo entre ellos Obispos y elevadísimos funcionarios, pero también simples monjes a los que atormentaba el problema de la Gracia, o monjas que tenían dificultades con su superiora, o padres de familia preocupados por casar bien a sus hijos. Entre esos corresponsales, los hubo ilustres, como San Paulino de Nola, el Obispo poeta, quien, aunque de mayor edad y de altísimo linaje, le escribió espontáneamente para felicitarle por sus obras, que había leído y que calificaba de «divinas»; o como el hosco San Jerónimo, con el cual la discusión estuvo a punto de ser agria, pero a quien la mansedumbre y exquisita lealtad del Santo de Hipona desarmaron y llevaron a una verdadera amistad.

Así, durante un tercio de siglo, Agustín fue tenido por sus contemporáneos como lo que nosotros creemos que fue: como la conciencia de Occidente y el faro de la Iglesia. El transcurso de los años no hizo más que aumentar su irradiación. Cuando sintió acercarse el día que esperaba, en el cual vería cara a cara a Aquél a quien tanto había amado, pudo hacer designar, sin dificultad alguna y entre las aclamaciones del pueblo, para sucederle en la Sede de Hipona, a aquel a quien juzgaba digno de ello, a Heraclio. Y uno de los últimos actos de su larga vida atestiguó la extraordinaria autoridad de aquel anciano enfermo; cuando los Vándalos invadieron Africa, cierto número de sacerdotes e incluso de Obispos cedieron al pánico colectivo y pensaron en huir. Agustín se enteró e inmediatamente les dirigió una carta de tono subido, en la cual los conjuraba a mantenerse fieles al rebaño que tenían a su cuidado, y a permanecer como testigos de Cristo allí donde la Providencia los había situado. Y en cuanto a él se encerró en Hipona con los suyos, para quedarse allí hasta la muerte.

La muerte no oscureció esta gran lumbrera. Algunos meses después, el Papa Celestino I escribiendo a los Obispos de las Galias, tributaba un clamoroso homenaje a aquella «santa memoria, sobre la que jamás recayó la menor sospecha y cuya ciencia se había contado en el rango de la de los más excelentes maestros». Se anticipaba así sobre la decisión de la Iglesia que no solamente canonizó a San Agustín, sino que lo proclamó «Doctor» y que incluso, entre esos testigos de primer rango del espíritu cristiano, le reconoció un lugar eminente; pues junto con San Ambrosio, San Jerónimo y San Gregorio Magno, él es uno de los cuatro «grandes» Doctores de Occidente. Doctor de la Iglesia, Doctor de la Gracia, Doctor de la Caridad; efectivamente su presencia se define en la Historia del Dogma bajo esos tres aspectos; pero en la pura y simple Historia, su papel fue más amplio y, en cierto sentido, todavía más decisivo.

La influencia de San Agustín se fue manteniendo y aumentando de siglo en siglo. Bastan dos cifras para darnos una idea concreta: las bibliotecas de Europa cuentan con no menos de quinientos manuscritos de *La Ciudad de Dios*, los más antiguos de los cuales datan del siglo VI; y cuando se inventó la imprenta, en los veintisiete años que van del 1467 hasta 1495, se hicieron de esta obra maestra veinticuatro ediciones completamente diferentes.

Inmediatamente después de su muerte, fueron muchos los fieles que se dispusieron a seguir exactamente su estela. Su joven amigo Orosio aplicó sus principios a la *Historia General* por él escrita; Mario Mercátor, Próspero de Aquitania, Claudiano Mamerto y Fulgencio continuaron su Teología. Paulino de Pella y Ennodio de Pavía escribieron «confesiones», según su ejemplo; Eugipio reunió en extracto sus más hermosas páginas y San Cesáreo de Arlés no cesó de referirse a él. En la época tenebrosa de las Invasiones fue el maestro sin rival de quienquiera que estudiase las Ciencias Divinas. En 534 el Papa Juan II no vaciló en escribir: «La Iglesia Romana sigue y guarda las doctrinas de Agustín.» Isidoro de Sevilla y San Gregorio Magno se situaron en su línea.

Y no fue solamente en el plano religioso en el que su influencia fue profunda y eficaz. Está fuera de duda que las ideas políticas y sociales de San Agustín gravitaron con peso muy grande y muy feliz sobre ciertas conciencias e influyeron sobre los acontecimientos. Carlomagno no hizo en vano de él su libro capital; la idea del «Sacro Imperio Romano Germánico» salió directamente de él. «Pero también —escribe el canónigo Bardy—, el Agustinismo político permitió a los Papas salvar a la Cristiandad de la mortal ambición de los Soberanos Germánicos.» Y en el plano intelectual, puede decirse que cualquiera que, durante ocho siglos, se esforzó en vivir la vida del espíritu, fue deudor del gran Obispo de Hipona: se elaboró así un *Agustinismo*, del cual hemos indicado ya que no siempre estuvo limpio de influencias extrañas y hasta discordantes con el verdadero pensamiento de Agustín, pero cuya savia irrigó todas las doctrinas, todos los sistemas, y, sobre todo, las mentes más fecundas hasta San Buenaventura, Santo Tomás y Duns Scoto. Creó así un «parentesco intelectual y espiritual» entre todos ellos.

Sería fácil mostrar presente esta corriente agustiniana hasta en nosotros. «En nuestros días —escribió el protestante Harnack—, la piedad interior y viva del Catolicismo, y su expresión, son esencialmente agustinianas.» ¿Hubiera existido un Pascal si Agustín no le hubiese precedido por ese camino en el que se busca a Dios a tientas? ¿Cuántos sistemas no serían lo que son sin la profunda y fecunda acción del Santo? El *Cogito ergo sum* cartesiano, el Spinozismo e incluso, en cierto sentido, Hegel y Schopenhauer, y más directamente Malebranche, Kierkegaard, el Cardenal Newmann... La teología agustiniana representa una de las dos grandes corrientes del Catolicismo viviente, junto con el Tomismo que se le opone equivocadamente, pues en sus bases ambas doctrinas se tocan y se penetran. Y en los principios de acción que la Iglesia pone hoy en juego, en el «Catolicismo social» y en las Encíclicas sobre nuestros problemas más urgentes, no es difícil descubrir su incidencia determinante —como por otra parte lo ha señalado Pío XI en la Encíclica *Ad salutem*, publicada con ocasión del decimoquinto centenario de la muerte del Santo.

Así aquel hombre, muerto hace tan largo tiempo, se nos aparece como singularmente presente entre nosotros. ¿De cuántos puede decirse cosa semejante? Y no solamente presente, sino próximo, con esa proximidad que nosotros reconocemos a los seres vivos, a los seres de carne y hueso, cuyo calor sentimos. Quienquiera se tome la molestia de profundizar en su personalidad y en su obra no puede abstenerse de amar al hombre, tanto como de venerar al Santo. Pues por los problemas que se planteó, por sus sentimientos y aspiraciones profundas, y por la pasión que puso en todo, se nos impone como un contemporáneo. Incluso nos atreveríamos a decir que su santidad es de aquellas que más nos conmueven. Santidad tan simple,

que no necesita, por así decirlo, de milagros[1] para que se crea en ella y que brota como una flor sublime del mismo campo que labran nuestros pecados más familiares...

Históricamente, la influencia de San Agustín sobre las generaciones que iban a seguirlo, posee, a nuestros ojos, un poder iluminador. Saltemos ocho o nueve siglos; consideremos la Sociedad occidental en el momento en que recuperó su equilibrio, después de los terribles desastres y de los tiempos de las barbaries informes. Miremos la Civilización de San Bernardo y de San Luis, de Dante y de Santo Tomás, de las catedrales y de las Cruzadas. Es una evidencia deslumbrante que esta Edad Media aprendió en la Escuela de San Agustín. Todos los maestros espirituales del mundo occidental fueron discípulos de Agustín y se reconocieron deudores para con él: Escoto Erigena, Abelardo, Anselmo de Canterbury, San Bernardo, los Victorinos, Maestro Eckart y Santo Tomás, su único igual. Literaria y gramaticalmente, tanto como espiritualmente, la inteligencia medieval estuvo en estrecha dependencia de sus libros, en especial de la *Doctrina Cristiana*. Y todas las grandes ideas políticas sobre la Unidad de Europa, sobre los derechos y los deberes de los gobernantes, sobre la guerra y su legitimidad, sobre las relaciones de la Iglesia y del Estado, y todas las concepciones sociales sobre la esclavitud, el dinero, el trabajo y muchos otros temas, tuvieron, naturalmente, más o menos, pero siempre vivas en sus principios, las ideas de *La Ciudad de Dios*.

Basta esto sólo para hacer sentir su importancia, seguramente única. Porque fue a la vez un tradicionalista y un revolucionario, y porque fue un Santo y un genio, Agustín asumió todo el pasado del mundo antiguo, ese pasado al que acechaba el abismo: extrajo de él todo lo que merecía sobrevivir, y, apoyando a la Humanidad en el leño de la Cruz, volvió hacia el porvenir la inquieta faz con que consideraba aquella al moribundo pasado. Gracias a él, el alma de los Bárbaros se ensanchó lentamente y fue llevada por el Cristianismo a la Civilización. Gracias a él, se aseguró la indispensable continuidad. Y para nosotros, que observamos el acontecimiento con la perspectiva de la Historia, la obra de San Agustín nos permite comprender plenamente que el hundimiento del Mundo Antiguo no era tan sólo un fin, sino el anuncio de un nacimiento, la génesis de una nueva forma de Civilización.

Observamos aquí la aplicación de una ley que nunca ha conocido excepciones. La de que en todos los momentos decisivos de la Historia, siempre se ha hallado en la Iglesia una figura significativa que parece estar situada en la evolución de los siglos como el testigo mismo de Dios. Lo que en los primeros tiempos había sido San Pablo, cuando era indispensable que la naciente Iglesia se percatase de sus verdaderos problemas, lo fue San Agustín en el momento, igualmente decisivo, en que iban a cambiar las bases del mundo. Aquel enfermizo hombre de Hipona, aquel antiguo libertino de Tagaste situó ante la Humanidad de Occidente la gran imagen de una Sociedad ordenada por el Cristianismo y de una inteligencia informada por el Evangelio. Y lentamente, con sus escasas facultades, los mejores se esforzaron por equipararse a ese modelo. Pero, entre los preceptos proclamados por el genio del Santo y la Barbarie en pleno desencadenamiento, la Historia, que es paciente, y que sabe que, para las Sociedades, las agonías y los nacimientos son lentos, la Historia iba a abrir seis siglos de esfuerzos.

1. El milagro casi no tuvo sitio en su vida. Posidio, su biógrafo, le atribuyó la curación de algunos posesos y contó como, durante su última enfermedad, devolvió la salud a un niño. Eso es todo. Pero los hagiógrafos, más tarde, no observaron siempre esa circunspección.

II. EL HURACAN DE LOS BARBAROS Y LOS DIQUES DE LA IGLESIA

Barbarie

Una noche de invierno, afilada de escarcha, un tumulto sorprendente alarmó a los centinelas. En la orilla derecha del Rhin se agitaban confusamente unas masas; se oían gritos roncos, chirridos de carros, caminar de muchedumbre. Las armas relucían a la luz de la luna. Hacía mucho frío. ¿Acaso había llegado la hora que desde hacía tanto tiempo se temía? Por si así sucedía, los legionarios de Roma y los federados Francos —una débil cortina—, acudieron a sus puestos de combate. El río estaba ya lleno de caballos que lo cruzaban nadando, de pontones repletos de hombres, y de troncos de árboles a los cuales se aferraban los guerreros. Había comenzado el ataque, la gran avalancha de la oleada bárbara. Los Vándalos, los Alanos, los Suevos y todo un amasijo de tribus rapaces habían hallado el punto débil, un sector fronterizo casi vacío. ¿Qué podía hacer la defensa? Fue arrollada, exterminada; cedió. Y cuando alboreó el día, el Imperio, que todavía dormía, estaba ya en poder de aquellas hordas, cuyas inagotables oleadas habían de abatirse sobre sus tierras y a las cuales nada iban a detener ya.

Tal es la imagen, novelesca cien por cien, y, sin embargo, estrictamente histórica, con la cual ha solido representarse ese acontecimiento de incalculable alcance que se llama «las Grandes Invasiones». Ocurrió la noche del treinta y uno de diciembre del año 406, en las proximidades de Maguncia, y todo el Norte de las Galias fue efectivamente barrido, devastado, recubierto, por aquella salvaje marea, por aquella «tromba étnica» como la llama Ferdinand Lot. Pero nada sería más falso que reducir a este trágico cuadro aquel hecho, de lejanas raíces y de múltiples desarrollos, que fue la entrada de los Vándalos en el Imperio. La perforación renana no fue más que un episodio entre muchos otros, y, sin duda, no el más decisivo.

Hacía ya mucho tiempo que el Mundo Romano tenía que vérselas con aquellas temibles masas cuya presión, a veces, había hendido sus fronteras, mas siempre, durante siglos, había salido victorioso. El término de *Bárbaros* con el que los designaba y que los griegos le habían enseñado, tenía un matiz de desprecio, el desprecio que la Civilización de la Ciudad y del Estado sentía hacia la Civilización de la Tribu. Pero desde aquellos días de angustia, unos cien años antes de nuestra Era, en que Mario no había conseguido detener las primeras grandes incursiones germánicas más que en las orillas del Mediterráneo: a los Teutones, en Aix-en-Provence (102), y a los Cimbrios, en Vercelli (101), nunca los habían perdido de vista los políticos de Roma, pues sabían que constituían su mayor peligro. César se había lanzado a las Galias el año 57, para cerrar el camino al suevo Ariovisto y su genio había intuido claramente que para hacer que la presión sobre las fronteras terminase era preciso llevar la guerra a pleno País Bárbaro. Allí donde las hordas alimentaban a sus guerreros. Augusto había seguido el ejemplo de su tío. Pero después del desastre de Varo y de las legiones perdidas en la Selva Herciniana (9 después de Jesucristo), la política romana había tendido a situarse a la defensiva; la «prudencia» de Tiberio y de Adriano, alabada por sus contemporáneos, renunció neciamente a ocupar Germania, Europa Central, Caledonia e Irlanda, cuando todavía era posible hacerlo. Y desde entonces Roma no había querido contar ya más que con sus poderosas fortificaciones —como si las murallas de China o las líneas Maginot pudieran suplir a la debilidad de los hombres...— con el *limes* y con las legiones acuarteladas en las fronteras, para cerrar el camino a todo ataque, y había tolerado ver que, al otro lado de sus tierras, hirviese un halo de pueblos inciertos, tenidos a raya por sus balistas.

La situación cambió durante el siglo III. Hubo transformaciones en la compleja masa de los Bárbaros. El fraccionamiento de los Pueblos Germánicos, sin desaparecer por completo, se reabsorbió en grandes Confederaciones militares: Francos, Vándalos, Alamanos, Godos y Sajones, mientras que, en la otra punta del Imperio, los Partos, herederos de los Persas fueron reorganizados por la poderosa Dinastía de los Sasánidas (227). Desde entonces la amenaza

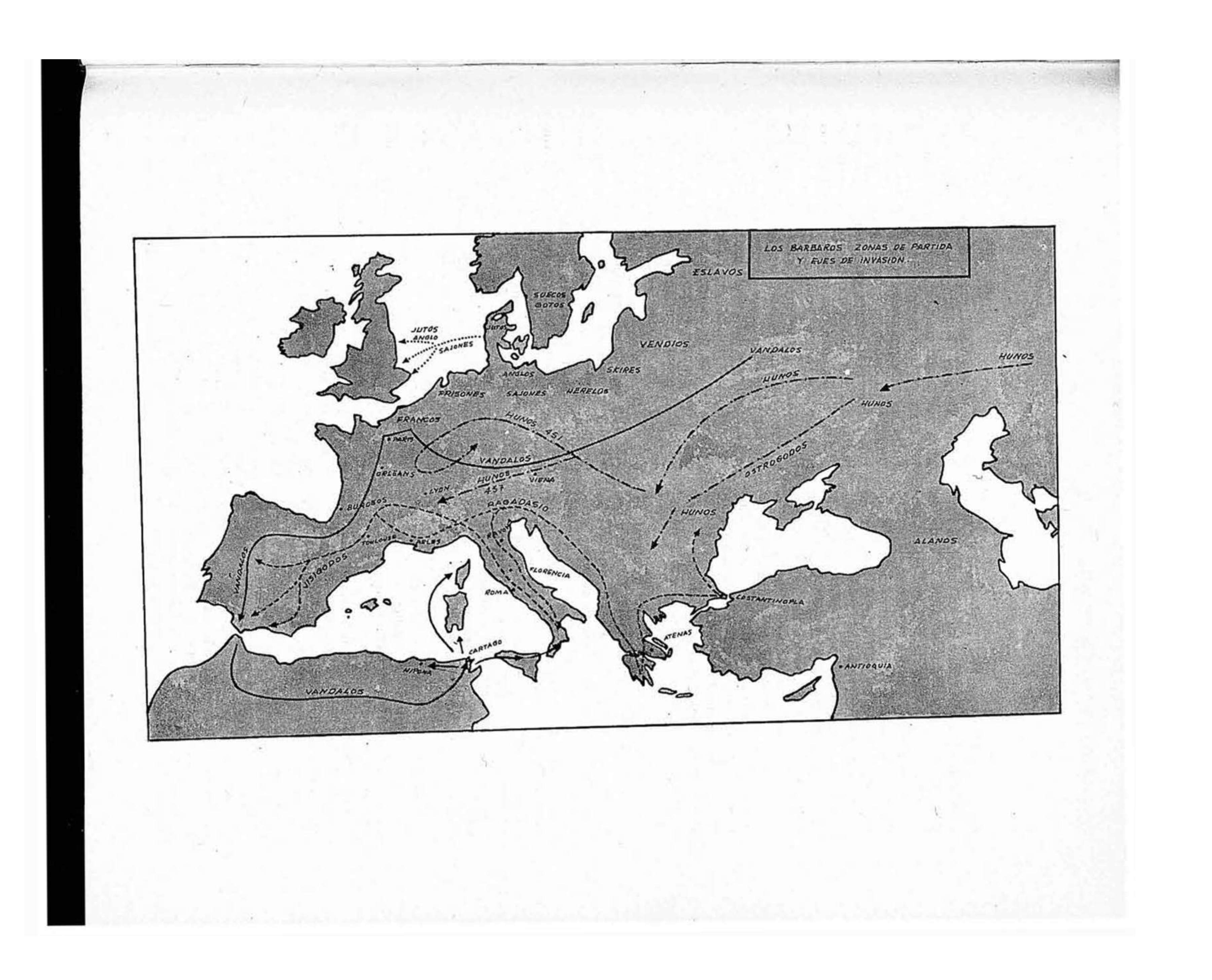
fue permanente. Ni en el siglo III ni en el siglo IV había habido un Emperador que no hubiera tenido que combatir a los Bárbaros. Se conocieron horas trágicas cuando, por ejemplo, en 258, los Alamanos y los Francos devastaron las Galias, el Norte de Italia y España; o cuando, en 378, los Godos aplastaron al ejército en Andrinópolis y mataron al Emperador Valente. Sin embargo, en conjunto, en el momento de morir el gran Emperador Teodosio (395), el Peligro Bárbaro no parecía muy temible al ciudadano medio del Imperio. Cierto que había habido que acortar la frontera y que se habían abandonado a los Alamanos los Campos Decumates (actual Gran Ducado de Baden), y a los Godos las Tierras Dacias, pero desde el escobazo de los Emperadores Ilíricos, la gente se sentía bastante tranquila; y, además, ¡ponían tanto interés aquellos Bárbaros en venir a servir bajo las águilas romanas!

Allí estaba el hecho más grave; pero estaban tan acostumbrados a él que ya no le prestaban ninguna atención. Desde hacía tres siglos, primero lentamente, y luego cada vez más aprisa, los Bárbaros se habían infiltrado en el Imperio. Habían empezado por aceptar compromisos individuales en el ejército, más bien en los cuerpos auxiliares, o contratos de trabajo como colonos agrícolas. Luego, con el título de *confederados*, habían sido reclutados, por unidades completas, soldados de todas las razas —Germanos, Beduínos, Osdroenes e incluso negros—, para aliviar de las fatigas del servicio militar y de los trabajos del campo a los degenerados descendientes de los soldados labradores. El mando superior de estas formaciones, confiado al principio a Romanos, había pasado poco a poco a manos de Bárbaros, condecorados con títulos latinos. Y así, tribus enteras, bajo las órdenes de sus jefes, conservando sus costumbres, sus lenguas y sus métodos de guerra, se habían instalado a todo lo largo de las fronteras, en sustitución de las decadentes legiones y de los ausentes cultivadores. Y, en las guerras civiles, que tan frecuentes eran desde hacía tres siglos, había sido frecuente ver cómo los ambiciosos rivales pedían ayuda, simultáneamente, a ejércitos Bárbaros, para conquistar o conservar el Poder.[1]

El hecho, ya grave en sí mismo, se había acompañado de una barbarización del Mundo Romano. Adivinando vagamente la amenaza, algunos Emperadores, como Valentiniano y Valerio en 375, habían promulgado una ley prohibiendo, bajo pena de muerte, los matrimonios entre Romanos y Bárbaros. Pero todo prueba que fueron poco obedecidos, pues los matrimonios mixtos pululaban, incluso en la Corte. Además, ¿qué ley habría podido prohibir aquella especie de atracción morbosa que la sana violencia de los Bárbaros ejercía sobre una sociedad senil?[2] ¿Qué ley cabía oponer a esa constante regla de la Historia que quiere que los poseedores de la autoridad acaben por lograr el poder? Aquellos Generales Germanos, entre cuyas manos se había dejado deslizar la fuerza de Roma, ¿cómo no iban a desempeñar un papel decisivo en una época en la que todas las ambiciones podían abrirse camino? Todos los protagonistas de la alta política, desde final del siglo IV fueron así Bárbaros, más o menos romanizados, pero que ni siquiera pensaron ya en esconder su origen. Vándalo fue aquel Estilicón que asumió heroicamente las responsabilidades del Imperio después de la muerte de Teodosio; semi-Bárbaro, como hijo de un germano de Panonia y de una latina, aquel Aecio, futuro vencedor de Atila; Bárbaros, también, a pesar de sus nombres, los Generales Víctor, Magnencio, Silvano, Sebastián, y, sin esconderlo, Merobaudes, Dagalaif, Bauto, Ricimerio... ¿Que

1. Cuando, en el año 394, en la segunda batalla de Aquilea, Teodosio derrotó a su rival Arbogasto, tenía en su ejército Godos, Alanos, Iberos del Cáucaso e incluso Hunos y entre sus generales al Vándalo Estilicón, futuro defensor del Imperio, y al Godo Alarico que había de conquistar Roma quince años más tarde. Por su parte Arbogasto tenía un ejército de Francos y de Alemanes. ¡Oh, la política romana!...

2. Las pruebas de esta atracción son innumerables, pero difícilmente habrá otra más asombrosa que la historia de Honoria, hija de la Emperatriz Gala Placidia, que envió a Atila un anillo y una carta amorosa proponiéndole casarse con él.



LOS BARBAROS ZONAS DE PARTIDA
Y EJES DE INVASION
ESLAVOS
SUECOS
GOTOS
JUTOS
ANGLO
SAJONES
VENDIOS
VANDALOS
HUNOS
HUNOS
HUNOS
SKIRES
ANGLOS
FRISONES
SAJONES
HERELOS
FRANCOS
HUNOS 451
PARIS
VANDALOS
ORLEANS
LYON
HUNOS 451
VIENA
RADAGASIO
OSTROGODOS
HUNOS
ALANOS
VISIGODOS
ARLES
VANDALOS
FLORENCIA
ROMA
CARTAGO
HIPONA
VANDALOS
COSTANTINOPLA
ATENAS
ANTIOQUIA

fueron fieles a Roma? Sí, la mayoría de entre ellos, y hasta al sacrificio en los casos de Estilicón y de Aecio. Pero también se sintieron tentados a jugar su carta personal en los embrollos de aquella política sin moral; y así entre el general que servía al Emperador y el rebelde que soñaba en confiscar el Imperio, no hubo con frecuencia más que la mínima barrera de una vanidad satisfecha o de un apetito colmado. Varios de los grandes episodios que se incluyen bajo la rúbrica de las Invasiones —como la aventura de Alarico—, fueron, en realidad, simple resultado de un trastrueque de fidelidad. Y, puesto que apenas se sabía ya dónde empezaba o dónde concluía la traición, ¿cómo impedir que un Bárbaro del Imperio enviase a reclutar tropas entre los Bárbaros de más allá de las fronteras, si necesitaba más soldados?

Porque, al otro lado de las fronteras, la masa expectante de los Invasores no había cesado de crecer, y era una reserva de excelentes guerreros. Nuevas tribus se añadían incesantemente a las antiguas; y su presión aumentaba. Desde las revoluciones del siglo III, los Bárbaros, mejor agrupados, habían adquirido mayor conciencia de su fuerza. Desde el Mar del Norte hasta el Mar Caspio, constituían una sucesión de fieras dispuestas a saltar. La mayor parte la formaban los Germanos, rama Aria venida de los brumosos países del Báltico y que se había detenido allí después de muchas migraciones; en su mayoría eran recios, fuertes, turbulentos y ambiciosos; estaban organizados, casi por todas partes, en comunidades a la manera de tribu, muy disciplinadas y muy sometidas al «principio del jefe». Hacia el año 400 el mapa de los Bárbaros estaba trazado, poco más o menos, así: a orillas del Rhin, desde el Mar del Norte hasta el Main, se situaba la confederación de los Francos, los cuales rodeaban en la cuenca del Weser y hasta el Elba a los Sajones, y entre el Elba y el alto Main, a los Lombardos; un poco más al Sur, habían llegado desde Brandeburgo hasta el Rhin, frente a Maguncia, los gigantescos Burgundios. Los Alamanos, frenados momentáneamente, en 357, por las victorias del Emperador Juliano, se habían instalado, desde entonces, desde el Main hasta el Danubio y ocupaban las antiguas tierras romanas de los Campos Decumates; eran grandes merodeadores y se contaban entre los más peligrosos. Quedaban los Marcomanos en Bohemia, y los Rugienos y los Hérulos, en los alrededores, pero tenían menos importancia. Por el contrario, en el Danubio se alineaban las dos Confederaciones Germánicas más fuertes; hasta Austria actual habitaban los Vándalos, a quienes Tácito había descrito ya como feroces y hábiles para las astucias guerreras; y, más allá, los Godos, que, llegados originariamente del Vístula hacía setenta y cinco años, eran dueños ahora de Dacia, aquel antiguo bastión de Trajano, y estaban divididos en dos grandes grupos: «los Godos brillantes u Ostrogodos», que miraban hacia el Mar de Azov y los «Godos prudentes o Visigodos» que daban cara al Imperio. Y, a retaguardia, más allá de esta alineación de pueblos, esperaban y empujaban otros: los Anglos y los Jutos de la actual Dinamarca, los Esciros en Galitzia, los Noruegos, Getas y Suecos en Escandinavia; y, en las llanuras rusas, los Eslavos y los Wendos en el Norte, los Cuados y los Gépidos en el Sur, los Alanos a orillas del Mar Negro, y hacia el infinito de las estepas asiáticas, se extendían, fluctuaban, se entremezclaban y se preparaban las Tribus Uralo-Altaicas, aquellos amarillos cuyo empujón iba a figurar en el origen del drama y cuyos representantes más célebres fueron los Hunos.

Tal era, en líneas generales, el cuadro del Mundo Bárbaro en el momento en que iba a empezar el drama del siglo V. Pero, al considerarlo así, globalmente, se corre el riesgo de cometer muchos errores de interpretación. Pues, aun dejando aparte a los Hunos, cuyo caso era particular, existían muchas diferencias entre los diversos elementos que componían el enorme rompecabezas Bárbaro. Físicamente, aquellos pueblos no se parecían mucho, aun cuando fuesen todos más o menos rubios, y no se podía confundir a un «Sajón de ojos azules y cabellos rapados para ensanchar el rostro» con un Sicambro de trenza enorme y echada hacia atrás, ni con un delgado Hérulo, «de azuladas

mejillas, tan pálido como las algas marinas», ni con la caraza coloreada del Burgundio, gigantón de siete pies de altura. Moral y psicológicamente, las diferencias eran también profundas. Mientras que los Burgundios eran unos animalotes alegres y sin malevolencia, los Alemanos pasaban por ser violentos y duros en el saqueo, y los Alanos tenían una reputación de implacable crueldad que los Vándalos —cuyo nombre debía hacerse proverbial—, les disputaban a menudo. Tomados en conjunto, aquellos «Bárbaros» distaban mucho de ser salvajes. Algunos escritores cristianos, como Salviano, les reconocieron ciertas virtudes: fidelidad, disciplina, castidad, y «entre ellos», honradez. Tenían un pasado de Civilización que tan sólo hoy empieza a descubrirse. Durante sus vagabundeos por las llanuras rusas habían aprendido de los Escitas y de los Sármatas, los secretos de un arte extraño, de una policroma bisutería de ornamentaciones animales, cuyo encanto sigue siendo fascinador; y, sobre todo, muchos de entre ellos habían sufrido ya, más o menos y de modos diversos, el contacto de Roma y de Grecia hasta el punto de estar, a veces, imbuidos totalmente de ellas.

Hay un hecho que es menester no perder nunca de vista cuando se piensa en las Invasiones Bárbaras, y es que aquellos pueblos, a menudo desde hacía mucho tiempo, conocían por lo menos vagamente la Civilización Antigua, y que la mayoría de entre ellos la admiraban. El Reino de los Marcomanos había sido profundamente romanizado ya en el siglo II, y acaso fuera un error de Trajano y de Marco Aurelio el haber disgregado aquel Estado tapón. Los Francos de los Países Belgas y los Godos del bajo Danubio habían tenido ya muchos contactos con la Sociedad Grecorromana, con sus diplomáticos y, sobre todo, con sus comerciantes. El empleo de la «greca» como modelo de adorno entre los Jutos, el uso de monedas y de bronces romanos entre los Escandinavos, y las transformaciones religiosas acaecidas entre los Godos, prueban que hubo numerosos contactos e influencias. Por otra parte, la costumbre que Roma tenía de llevarse a la Corte a Príncipes jóvenes para garantizar la ejecución de los tratados firmados por sus pueblos, acostumbró a los Bárbaros selectos a conocer el Imperio, su Civilización, sus costumbres y sus debilidades. Alarico, Teodorico, y el mismo Atila fueron así «rehenes». Aquellos jefes Bárbaros que tendemos a representarnos como si hubieran sido todos de una pieza, como salvajes que acaudillasen hordas, hablaban latín y a menudo griego, y sabían apreciar los encantos de la vida civilizada, lo cual no servía sino para incitarlos más a apropiarse de sus frutos. Extraña personalidad la de estos jefes que aparecieron en los linderos de dos mundos, el que moría y el que nacía, que eran Bárbaros desde lo más profundo de su alma, pero que se sentían atraídos por la luz secular de Roma. Y así Alarico, conquistador visigodo, descendiente de la «divina» raza de los Balthung, cuando se apoderó de Atenas, no pidió como rescate de guerra más que el derecho de pasearse un día por la ciudad maravillosa, de ir a saludar a la estatua de Fidias en el Partenón, de hacerse leer el diálogo platónico del *Timeo* y de oír representar los *Persas* en el teatro; pero cuando marchó sobre Roma en el año 410, volvió a sus atavismos ancestrales, arrojó al Rubicón las insignias imperiales de su grado, cogió otra vez la piel teñida de rojo de los jinetes Godos y se cubrió con el casco de bronce de dos cuernos... Tales eran los jefes a quienes pertenecía el Destino.

Así, pues, ya se considere a los Romanos decadentes obsesionados por la sana violencia de los Bárbaros, o a los Bárbaros romanizados al servicio de Europa, o a los Bárbaros fascinados, incluso cuando la odian, por el esplendor de Roma...[1], se desprende la misma impresión de ambigüedad, de equívoco. Al propio tiempo, la noción misma de *Barbarie* se amplía y sale del cuadro histórico de algunas incursiones mortíferas e intrigas sangrientas. ¿No será la *Barbarie* la característica de un mundo en el que pasado y porvenir se mezclaban en una reacción hirviente? ¿de un mundo en el que los antiguos valores de Civilización no tenían ya

1. Sólo uno se exceptúa: Atila, Rey de los Hunos. De ahí su excepcional papel en la Historia, que estudiaremos más adelante.

raíces sanas, pero en el que los nuevos elementos todavía no se habían asimilado lo bastante como para permitir que la Humanidad viviera de ellos? En aquellas perspectivas de desequilibrio trágico la decadencia de los civilizados y la violencia de los invasores se complementaban y se atraían mutuamente. El Mundo Occidental íntegro estaba entonces en estado de Barbarie e iba a permanecer en él seiscientos años, tiempo necesario para el doloroso parto de una Civilización nueva. En cuanto a las Tribus Germánicas que, durante todo el siglo V, se precipitaron sobre el Imperio no fueron más que los instrumentos de que se sirvió la Historia para realizar un cambio ineluctable.

Las etapas del drama

Nada sería, pues, más falso que representarse a las Grandes Invasiones como un gigantesco ataque concertado de toda la Barbarie contra la Civilización. Pues si pudo haber alianza entre ciertos Pueblos Germánicos para emprender una operación, nunca hubo plan de conjunto, ni unanimidad de intenciones, ni sentido alguno profundo de una comunidad de razas y de intereses. El mismo término de «Germanos» les era desconocido; se lo habían impuesto los Galos para los cuales quería sólo decir «vecinos». Cada uno de los actos del drama tuvo sus razones, casi siempre episódicas; lo que no quiere decir que no existiesen causas profundas y decisivas para todo el fenómeno entero.

El origen concreto de la sacudida que a comienzos del siglo V debía lanzar a las tribus al asalto del Imperio, hay que buscarlo en las mismas condiciones de la vida de los Bárbaros, en su fraccionamiento, en sus perpetuas agitaciones. Desde que Roma conocía el Océano de los Pueblos Germánicos, siempre lo había visto sacudido periódicamente por unas tempestades, cuyo sentido por otra parte se le escapaba. El innato gusto de los Germanos por las migraciones y las incursiones de saqueo, la práctica de la *vendetta* de tribus, las rivalidades entre jefes y muchos otros motivos explicaban esas incesantes tormentas. A partir de la mitad del siglo IV, Rusia meridional y los Países Transdanubianos fueron el centro de los huracanes que iban a desplomarse sobre Occidente. La gran oleada Germánica que, desde hacía más de un siglo, corría desde el Báltico hacia el Sur, había tropezado con la avalancha de los pueblos venidos de las estepas asiáticas, que alcanzaba una potencia hasta entonces desconocida. En efecto, los Hunos, los terribles Hiong-Nu que, desde hacía varios siglos, eran el azote de China, al verse arrojados de allí por el heroísmo de los Emperadores Han, y apartados de las tierras amarillas por la construcción de la Gran Muralla, se habían vuelto hacia el Oeste. Y sus escuadrones habían ido aplastando, sucesivamente a los Sármatas del bajo Volga, a los Alanos, a los Ostrogodos y, por último, a los Visigodos. La Gran Invasión de comienzos del siglo V, no fue, pues, más que el contragolpe del Ataque Mogol, que desencadenó y dirigió en un sentido único a las inestables fuerzas del Mundo Germano.

La avalancha tuvo muchas razones: la necesidad de abandonar las tierras amenazadas, la huida hacia delante ante un peligro terrible, la atracción de aquellas hermosas tierras llenas de sol y de riqueza, el deseo de imitar a sus congéneres ya instalados allí como colonos o como federados, la pasión violenta de la guerra y de la conquista que dormía en el fondo de las almas Germánicas, y, sin duda, también aquel poético sentido de la aventura que unos héroes jóvenes y resplandecientes podían correr en un universo de encantos, de victorias y de catástrofes, cuyos episodios habían de fijar, ocho siglos más tarde, la epopeya de los *Nibelungos*. Pero, paralelamente a esa causa, han de añadirse también otras, que no fueron imputables a los Bárbaros, sino al Imperio; y que fueron aquellas intrigas cortesanas que se llevaron hasta la traición, como la del Primer Ministro Rufino, que arrojó a los Visigodos sobre Italia; o quizá (pues en todo caso se sospechó de él), la del Conde Bonifacio, que abrió Africa a los Vándalos de Genserico; las rivalidades personales existentes entre los Generales «Romanos», aquellos Bárbaros mal bar-

nizados; la complicidad de las tribus ya instaladas; y, más sutilmente, la connivencia moral de una misma parte del pueblo civilizado, y aquella especie de fatal invitación que la debilidad dirige a la fuerza bruta para que la reduzca y la lleve a su fin. Del mismo modo que un cuerpo humano gastado por la vejez llama a las enfermedades, el Imperio, hacia el año 400, llamaba a los Bárbaros.

Vinieron, en efecto. Y llegaron no sólo como estaban todos habituados a verlos antaño, es decir, como soldados más o menos encuadrados, sino por tribus enteras, con mujeres y niños, con carromatos, carretas de bagajes, caballerías de reserva, animales y rebaños. El término exacto para designar aquel fenómeno, mucho más que la palabra española *invasión* que hace pensar, sobre todo, en la entrada de un ejército en un país, sería el alemán *Völkerwanderung*, migración de pueblos. Lo que el universo mediterráneo había conocido más de mil años antes de nuestra Era, cuando los Invasores Arios, Griegos y Latinos, habían asaltado los viejos Imperios, se reprodujo a partir de fines del siglo IV. Se reprodujo, no: pues aquello fue una ola más en la gran marea Aria, la última que hasta la fecha ha conocido la Historia —lo que no quiere decir fuera la última que haya de conocer.

¿Ha de situarse el comienzo del drama en la terrible noche del 31 de diciembre de 406? Sin duda. Evidentemente, un año antes, a fines del año 405, una banda de Godos asentada como confederados en Panonia (nuestra Hungría), bajo el caudillaje de un tal Radagasio, había caído sobre el Norte de Italia, saqueando e incendiando a placer; pero el firme Ministro Estilicón los había aplastado el 23 de agosto de 406 en las colinas de Fiésole, y Radagasio había sido legítimamente ajusticiado. Aquel episodio pudo pasar todavía como un simple accidente de política interior, como la rebelión de un jefe de ambiciones demasiado vehementes. ¡Había visto tantos así el Imperio!

Pero, cuando se produjo la ruptura de la línea del Rhin el último día de aquel mismo año en que los Godos habían sucumbido en Toscana; cuando después de treinta años de vida errante, los Alanos, expulsados de su país por los Hunos, se abalanzaron por la brecha abierta, arrastrando con ellos a los Vándalos y a los Suevos y empujando a todo un lote de Burgundios, empezó la verdadera «Invasión». Aquella oleada avanzó lentamente sobre las Galias; y al Imperio le fue preciso un año para reaccionar. Un jefe improvisado llamado Constancio, más o menos en rebeldía contra el Gobierno central, tomó a su cargo la defensa, contuvo provisionalmente a los Burgundios asentándolos como confederados en tierras de Worms, y alcanzó a los otros cerca de Toulouse, pero ni pudo aplastarlos, ni siquiera impedirles que pasaran a hacer en España lo que acababan de hacer en las Galias. Tan sólo en el año 411 acabó por firmarse un tratado, que instaló en Galicia como confederados a los Vándalos Asdingos y a los Suevos; que situó a los Vándalos Silingos en Sevilla, y a los Alanos allá donde hoy se levantan Murcia y Valencia. ¡Doloroso resultado!

Desde entonces, los espíritus perspicaces comprendieron. San Agustín escribió a una de sus amigas italianas: «Tu última carta no me dice nada de lo que sucede en Roma. Sin embargo, querría saber qué hay de cierto en un confuso rumor llegado hasta mí, acerca de una amenaza sobre la Ciudad. Yo no quiero darle crédito...» Este temor del santo Obispo de Hipona, dos años después, era la realidad. Roma fue conquistada por Alarico; la inexpugnable Roma fue entregada al saqueo; y la Ciudad Eterna tuvo que confesarse mortal: la fecha del 24 de agosto de 410 sonó en los oídos romanos como la campana de la agonía.

Sin embargo, en sus orígenes, la agresión de Alarico era también, como la de Radagasio, un asunto de política interior imperial. El Rey de los Visigodos, un gran hombre fracasado pero un diplomático hábil, se había aprovechado de las intrigas de la Corte, y especialmente del odio recíproco de los Ministros Rufino y Estilicón, para hacerse instalar en Iliria. Una reclamación por falta de pago de soldadas, y muchos otros agravios y envidias contra Estilicón, aquel Bárbaro que había triunfado, le

determinaron a conducir a Italia a sus bandas sublevadas. Fracasó por dos veces, aunque asustó lo bastante al Gobierno para que se decidiera éste a abandonar Roma y a tomar desde entonces por capital a Ravena (404), mejor protegida. Pero en la tercera, en agosto de 410, Alarico rechazó ostensiblemente todo lo que hacía de él un soldado del Imperio, marchó sobre la Ciudad, la sitió, y la tomó por asalto durante una terrible tempestad. Un frenesí de crímenes, de saqueos y de violencias se desencadenó allí cuatro días seguidos, en una atmósfera de pánico. La victoria del Godo, por otra parte, fue vana, pues, expulsado por el hambre, se disponía a embarcarse hacia las tierras trigueras de Africa, cuando murió. Su cuñado Ataúlfo, más prudente, condujo entonces a su pueblo hacia las Galias y se detuvo en Aquitania en donde, reconciliado con Roma, obtuvo poderse asentar como confederado (416).

Pero aunque terminado en fracaso, el raid italiano de Alarico tuvo una resonancia enorme, pues enseñó al mundo y reveló a los Bárbaros la verdadera debilidad del Imperio. Desde entonces, los golpes se sucedieron a los golpes. En la frontera Norte de las Galias, los Francos, confederados, se lanzaron hacia el interior, y cruzando el Escalda, remontaron el valle del Lys; en 430, uno de sus jefes, Clodión, conquistó Cambrai y llegó hasta el Somme. Los Burgundios, a los cuales venía pequeño el país de Worms, quisieron seguir el ejemplo de los Francos (430) y fue forzoso dejarlos hacer. Se les dio la Sabaudia, probablemente el Norte de nuestra actual Saboya, Suiza hasta Neuchâtel y una parte del valle de Saona que tomó su nombre. Los Vándalos de Genserico, atacados en España por los Visigodos, al servicio de Roma, se aprovecharon de las vacilaciones del Conde Bonifacio, cayeron sobre la tierra de Africa (429), la barrieron con sus bandas, tomaron a Hipona (430) en donde murió San Agustín, y ocupando prácticamente desde Marruecos a Cartago, privaron a Roma de uno de sus mejores graneros. Crujía todo aquello que había sido el edificio del orgullo romano. Ni tan siquiera en la isla de «Bretaña» se dejó de ver aparecer a los Invasores; una vez retiradas las legiones en 407, el mar dejó paso libre a las intrépidas barcas de los Anglos y de los Jutos, contra los cuales los Bretones opusieron al principio una feroz resistencia, mas poco a poco, tuvieron que ceder, refugiándose en las montañas o emigrando al Continente, hacia esa península de Armórica, que había de llegar a ser nuestra Bretaña (442).

¿Cómo se desarrollaron en la práctica estos terribles acontecimientos? También hay que desconfiar de las simplificaciones. Los Bárbaros no entraron por todas partes antorcha en mano y con la espada goteando sangre. En la infinita complejidad de los hechos de esta «ocupación», se observan todos los matices, desde el de la simpatía, más o menos cómplice, hasta los sufrimientos extremos. La instalación de los Burgundios, por ejemplo, parece haberse operado con un mínimo de violencias, y la de los Francos, sin vejación alguna. Por el contrario, es cierto que en «Bretaña» los Anglos —los futuros ingleses—, llevaron a cabo una empresa de destrucción contra el elemento Celta y que, en Africa, los Vándalos tendieron a arruinar la misma Romanidad. Por todas partes, evidentemente, la llegada de los Bárbaros se acompañó de grandes saqueos. El historiador Procopio hizo datar la despoblación de Italia de la Invasión de Alarico y sabemos por Jordanes —godo de origen—, que los Bárbaros tenían una propensión deplorable a incendiarlo todo por donde pasaban. Los peores horrores parecen haber sido los de los Vándalos en Africa, narrados por San Agustín: niños partidos en dos, vírgenes torturadas con hierros candentes en los senos, notables empalados por el mentón... Pero generalmente, los sufrimientos que tuvieron que soportar los países invadidos fueron el resultado, desgraciadamente natural, de la guerra, en la cual se tenía que soportar tanto de los amigos como de los enemigos. Sin embargo, hubo varias veces algunos curiosos ejemplos de delicadeza Bárbara; como el de Alarico al hacer respetar las iglesias de Roma; como el de Ataúlfo, que enamorado de su hermosa cautiva Gala Placidia, hija de la Emperatriz, se negó a forzarla y esperó pacientemente a que ella se casara con él con toda libertad; como el del

mismo Atila, más tarde, que señalaba su respeto a los Obispos...[1] En la acepción corriente, «Bárbaro» se convirtió en sinónimo de «salvaje feroz»; pero en la realidad, no fue eso tan sencillo. Pues en aquella época decisiva, en la que el mundo empezaba a tener una nueva piel, la violencia desempeñó solamente el papel que le asigna la naturaleza; ya que para la Sociedad, como para los hombres, el nacimiento y la muerte se realizan siempre con dolor.

"Este mundo de cabellos blancos" [2]

Ante la rapidez del drama que, en menos de tres cuartos de siglo, entregó todo el Occidente a los Bárbaros, sólo acude al espíritu esta angustiada pregunta: ¿Por qué? ¿Por qué este desplome, esta caída en el abismo? Pues, en fin, el Imperio tenía todavía sus fortalezas contra las cuales poco podían hacer aquellas hordas, sus caminos estratégicos, sus tradiciones de un arte militar eficaz, y una diplomacia hábil para engañar, comprar y dividir al adversario. Si la diferencia de armamento entre Roma y los Bárbaros no era la que hay en nuestros días entre los civilizados y los negros de Africa central, no es menos cierto que los Germanos carecían de método y de disciplina y que eran incapaces de asegurar el avituallamiento de sus ejércitos. Y, finalmente, hasta la victoria africana de los Vándalos, los Romanos fueron los dueños inconquistados del mar. Todas estas bazas se les cayeron de las manos. ¿Por qué? Se impone una sola respuesta: porque el Imperio se había condenado él mismo a perder. Cuando los Bárbaros atacaron seriamente el edificio, todo estaba carcomido y su fuerza apenas era ya sino apariencia. ¿De qué sirve la mejor de las armas en manos de un moribundo?

El 17 de enero de 395, Teodosio, el último de los grandes Emperadores, había muerto en su palacio de Milán, en medio de un inmenso concurso de ambiciones espectantes. Cualquier espíritu perspicaz pudo predecir entonces que la hora de las intrigas, de las revoluciones palaciegas y de las guerras civiles, iba a sonar de nuevo. Alrededor del lecho de marfil y de maderas preciosas en el que aquel anciano agonizaba entre púrpura y pieles, estaban allí todos los dignatarios envueltos en sus túnicas de seda, los Prelados revestidos de dalmáticas sembradas de negras cruces, y los Caudillos Bárbaros con uniforme de Generales romanos. Iba a entablarse una inmensa partida cuyo triunfo sería el Poder. El año anterior, sintiéndose enfermo, Teodosio había previsto su sucesión y repartido el Imperio entre sus dos hijos: Arcadio gobernaría Oriente, y Honorio, Occidente. Mas, ¿había podido hacerse la menor ilusión sobre las reales posibilidades de aquellos dos niños? Tan poco se las había hecho que junto a cada uno de ellos había situado una fuerza más viril: junto a Arcadio, enfermizo adolescente, había puesto a Rufino, hijo de un zapatero remendón pirenaico, que había triunfado por su audacia y su cinismo; y junto a Honorio, un zopenco de once años, a Estilicón, aquel vándalo cuyo padre había mandado los escuadrones de los «cabelludos». Por otra parte, aquellos dos hombres se odiaban; y apenas fue enterrado Teodosio, cuando estallaron unos disturbios que ya no habían de cesar.

¡Qué época tan extraña y tan dramática la de las últimas décadas del Imperio Romano de Occidente! ¿Quién mandaba, quién obedecía? ¿Quién traicionaba, quién permanecía fiel? Muy sutil habría de ser quien lo dijera. Aquello fue una contradanza incesante entre el partido del Emperador y el de tal o cual jefe invasor o rebelde. Hubo allí un sordo antagonismo entre los dos pedazos de la Romanidad; Oriente y Occidente utilizaron por igual a los Bárbaros, pero cada uno de ellos contra su rival.

1. Posteriormente, con frecuencia, se cargaron en cuenta de los Bárbaros muchas ruinas que ellos no habían cometido. Se ha demostrado así que la destrucción de la vieja Toulouse no debe ser imputada a los Vándalos, según creía la tradición, sino a una crecida del Garona.

2. «Hemos visto y todavía vemos en este mundo de cabellos blancos el hambre, la peste, la devastación, las guerras, el terror.» San Euquerio, Obispo de Lyón. *Carta a Valeriano sobre el desprecio del mundo.*

La época estuvo llena de figuras asombrosas, de personalidades ambiguas, inclasificables. ¿El Ministro bárbaro Estilicón fue en verdad aquel servidor de la grandeza romana evocado por la placa de marfil que lo representa en Monza? ¿Fue solamente el vencedor de Radagasio o el bastión que detuvo los primeros asaltos de los Godos? ¿Qué cálculos equívocos había en él cuando conversaba con Alarico y parecía preparar un trono para su hijo? Cuando Honorio, que era, sin embargo, su yerno, lo hizo asesinar el año 408, ¿estaba fuera de su más estricto derecho? No obstante lo cual, en el momento supremo, Estilicón se negó a defenderse contra los emisarios de su amo y, por fidelidad, presentó el cuello a sus verdugos... ¿En dónde clasificar a Constancio, aquel jefe ilírico que en el año 407 detuvo en las Galias el avance de los Suevos y los Vándalos? ¿Entre los traidores o entre los buenos servidores? Porque él mismo era un rebelde y tenía su cabeza puesta a precio por el Gobierno, pero más tarde, casó en segundas nupcias con Gala Placidia, hermana del Emperador, se hizo llamar Augusto, y llevó en Arlés, muy legítimamente desde entonces, una vida de Vice-emperador de las Galias. ¿Y qué pensar también del destino extraordinario de aquella misma Gala Placidia, cuyo recuerdo hace soñar en Ravena al visitante de su mausoleo bajo los mosaicos verdes y oro que refleja la luz de vitrales de alabastro? Era Princesa Imperial, cayó prisionera de los Godos, y como esposa enamorada, según parece, de Ataúlfo, fue Reina bárbara de España; volvió a Italia una vez viuda, casó de nuevo ahora con Constancio y regentó, enérgica, el Imperio cuando murió Honorio (423), hasta el punto de que consiguió imponer a los ejércitos a Valentiniano III, su hijo de dos años de edad (423-455). Quizá tan sólo la Italia del Renacimiento conoció destinos tan singulares, que se jugaban, como a los dados, el Poder y la muerte, el triunfo y el asesinato.

Mas por pintoresca que, en cierto sentido, pueda aparecer esta época, fue la de una decadencia definitiva, la de una irremediable gangrena de lo que había sido el altivo organismo romano. No puede uno considerar sin repugnancia a esos débiles amos del mundo que, en su capital de Ravena, guarecida por sus pantanos palúdicos, llevaban una vida secreta, mezcla de devoción y de lujuria, entre eunucos, cortesanas y guardias germánicos, urdían intrigas contra los mismos que los defendían, a pesar de que la sombra de la antigua grandeza imperial, ya no les protegía en fin de cuentas contra la sedición y el puñal. No pueden evocarse sin asco aquellos Ministros, aquellos grandes funcionarios que, en el Poder, conservaban todavía sus almas de antiguos esclavos, cuando no sus costumbres de castrados; un antiguo cardador de lana en un taller de mujeres, un expinche de cocina o unos bárbaros barnizados de un tinte romano, eran los amos del mundo. No hay que admirarse así de que el sentido del bien común hubiese desaparecido totalmente y de que, en el desconcierto universal, nadie persiguiera ya más que la satisfacción de sus apetitos, incluso cuando por alguna feliz casualidad aquellas ambiciones coincidiesen con el interés general.

Todas las causas profundas de declive que se observaron durante el siglo IV[1] llegaron a su pleno efecto a comienzos del V. La política de absolutismo estatal practicada desde Diocleciano y transformada en Monarquía Teocrática por Constantino y sus sucesores, tendió a encerrar toda la vida del Imperio en un férreo armazón de reglamentos y de coacciones. En principio, todo debía depender del Estado y no trabajar más que para su grandeza; pero, de hecho, si este régimen arraigó fácilmente en Oriente, donde se apoyaba sobre viejas tradiciones autocráticas,[2] en Occidente fracasó. El refuerzo de los poderes del Estado apenas había conseguido otra cosa que favorecer a los altos administradores, a los jefes provinciales, a los Condes que estaban a punto de cambiar sus derechos administrativos por posesiones territoriales, en cuyo fraccionamiento de la autoridad se esbozaba ya el futuro régimen feudal. Aquel

1. Véase el último Capítulo de *Los Apóstoles y los Mártires*.
2. Y por eso fue por lo que sobrevivió el Imperio de Oriente.

despotismo estatal parecía tanto más insoportable cuanto que ni siquiera era capaz de preservar el orden y la seguridad; nunca había sido tan agobiante la amenaza bárbara, y las guerras entre rivales ambiciosos devastaban las provincias. Los campos estaban atemorizados por hordas de bandoleros anarquizantes, los Bagaudas, a quienes protegían demasiadas complicidades para que pudiera derrotárseles. Por otra parte la argolla estatal esterilizaba las fuerzas vivas de la nación. No es necesario recordar los vicios del sistema, pues el Bajo Imperio no tuvo su monopolio y además se manifiestan siempre cuando el Estado sale de su papel y pretende absorberlo todo. Señalemos el funcionarismo proliferante, tan enorme que un contemporáneo exclamaba que se veían más funcionarios que contribuyentes para pagarlos. La permanente crisis financiera, a la cual no lograban vencer ni la inflación sistemática (que comenzó con la Dinastía de los Severos por la disminución del peso de las monedas), ni las usuales manipulaciones monetarias, ni todas las demás astucias de los apurados gobernantes. El conjunto de leyes fiscales, agobiante, demencial, que concluyó en la huida general ante el impuesto, y que ni con las peores sanciones pudo hacerse aplicar. La constante alza de los precios de la vida, que los edictos de fijación de tarifas (el primero de los cuales data de 301) no pudieron frenar, y que se acompañó de una crisis de producción debida a la disminución de la mano de obra y a la baja de los cambios provocada por la anarquía. La moraleja de esta enervante historia, la dedujeron los contemporáneos, cuando mostraron hasta dónde llegaba el furor general; Orosio nos habla de que «había romanos que preferían conocer la pobreza y la independencia entre los Bárbaros, antes que padecer la carga de los impuestos entre los Romanos»; y Salviano llegó a decir que: «Aquella pobre gente, exasperada, anhelaba la llegada del enemigo; y suplicaba a Dios que les enviase a los Bárbaros.»

A estos factores públicos de decadencia se sobrepusieron causas más graves aún, causas espirituales y morales. El Cristianismo, al asentarse en la Sociedad antigua, no pudo transformarla por entero de la mañana a la noche. No solamente quedaban así en su seno gran cantidad de paganos, sino que un buen número de convertidos un poco a la ligera se dejaban infectar por el ambiente. Basta con abrir a San Agustín, a San Jerónimo o a cualquier otro Padre de la época, para encontrar en ellos la prueba de que la evangelización no había podido detener en seco la disgregación moral. Desde las ociosas clases altas que no vivían más que para el lujo —sedas de Oriente, perfumes, anillos en todos los dedos—, hasta el pueblo humilde y perezoso que se pasaba el tiempo jugándose unas perras a los dados, a la taba o a la rayuela, apenas había hombre libre que aceptase trabajar. Es inútil insistir sobre las costumbres sexuales, pues el divorcio, la prostitución, femenina o masculina, y las prácticas contra la natalidad llegaron al colmo del escándalo. A pesar de los intentos imperiales para disminuir su horror y su número, los sangrientos juegos del anfiteatro seguían ofreciendo a la muchedumbre su degradante eretismo, y San Agustín habló con tristeza de aquellos desdichados que se hartaban de bufonadas y de espectáculos innobles, mientras el enemigo estaba a sus puertas y degollaba a sus hermanos. Y, por descontado, en el orden propiamente espiritual, la situación era también aflictiva. El Paganismo, degenerado, ya no era más que una fidelidad literaria o una forma de conservatismo en algunos intelectuales o grandes señores; y, en el pueblo, y por los elementos que todavía se le adherían, una mezcla de supersticiones, de astrología y de prácticas mágicas. Desde este punto de vista, la atmósfera del tiempo estaba tan cargada de miasmas que el mismo Cristianismo debía estar en guardia para no dejarse contaminar.

En verdad, aquella sociedad de comienzos del siglo V era «un mundo de cabellos blancos» según la frase, tan justa, de San Euquerio, Obispo de Lyón. La civilización romana había alcanzado ese punto en el que ya no hay remedio posible, porque el desgaste fisiológico los inutiliza todos. Lo asombroso, no es que aquel mundo muriese, sino que tardase tanto tiempo en morir. ¿Acaso no existían, desde hacía

dos siglos, las causas profundas que debían determinar su ruina? Pero aquel organismo era tan sólido, que había resistido obstinadamente. Incluso en la hora en que todo quebró hubo hombres —aunque fueron sospechosos de ambición o semibárbaros—, que resistieron y no capitularon. Cierto sentimiento de orgullo, de suprema fidelidad al pasado, produjo así gestos de energía incluso entre personalidades tan desvaídas como las de los Soberanos; como cuando Honorio, copado en los pantanos de Ravena, sin ejército y sin ningún medio de acción, se obstinó en denegar a Alarico el título de *Magister militiae*, de «general en jefe», del cual lo juzgaba indigno...

Esto es quizá lo que debe incitarnos a apreciar con menos severidad esta época tan compleja y que ordinariamente es tratada con tanto desdén por los historiadores. Resulta fácil englobar en un mismo desprecio a los Bárbaros, unos salvajes, y a los Romanos del siglo V, unos decadentes incapaces. Pero ¿es que no hay momentos en los que las potencias que determinan los acontecimientos son más fuertes que las voluntades humanas? Los dos protagonistas del drama asumieron cada cual su papel, con los medios de que eran capaces, y con la incertidumbre fundamental que es propia de los destinos humanos.

Por otra parte, si este siglo V fue una época de caos y de abyección, fue también un tiempo de preparación decisiva, en el que germinó el porvenir entre el fango y la sangre. La Civilización que, en definitiva, ha llegado a ser la nuestra, salió, mucho más tarde, de aquel terrible crisol de la Historia. Los grandes acontecimientos de aquel siglo —por ejemplo, el parón de Atila en 451—, tuvieron más peso sobre los destinos occidentales que las guerras romanas o que las expediciones de Alejandro. Nosotros somos los descendientes de aquel caos o, más bien, del orden que acabó por salir de él.

Pues de él salió un orden. Porque en el seno mismo de aquella sociedad agonizante existía una fuerza capaz de dar un sentido a aquel drama, de organizar el desorden, de integrar a los Bárbaros en la Civilización y de utilizar sus jóvenes fuerzas para devolver el vigor y la salud al mundo. Aquella fuerza de salvación era la Iglesia.

Juventud de la Iglesia

En el momento en que iba a desencadenarse el huracán de los Bárbaros, hacía poco menos de un siglo que había triunfado el Cristianismo. La larga y trágica lucha que había empezado en tiempo de Nerón, y que, durante generaciones, había enfrentado el Imperio pagano de Roma con la Revolución de la Cruz, había cesado en 313, cuando Constantino, en Milán, había decretado: «Los cristianos tienen plena libertad para seguir su religión.» Una vez dado el primer paso, otros habían seguido normalmente. Los Emperadores, convertidos en protectores del Cristianismo, habían estrechado su unión con él cada vez más. La breve tentativa de Juliano el Apóstata para devolver Roma al Paganismo, había demostrado con bastante claridad, por su fracaso, lo imposible de tal resurrección. El determinismo de los acontecimientos —esa manifestación histórica de los designios de la Providencia—, había traído la conclusión lógica de la posición adoptada por Constantino: y en 380, en Tesalónica, Teodosio había ordenado a todos sus pueblos que «se adhiriesen a la fe transmitida a los Romanos por el Apóstol Pedro». En el momento de sentirse amenazado, el Imperio se apoyaba así en la Cruz.

El antiguo adversario del Cristianismo yacía por tierra; y, a su vez, el Paganismo era ahora *«religio illicita»*. Toda una cascada de reglamentaciones prohibitivas y represivas había caído sobre los últimos paganos. El 5 de agosto de 395, Arcadio y Honorio declararon que las leyes de su digno padre contra los Paganos serían aplicadas con redoblado vigor. Quedaron prohibidos la aruspicina privada, las prácticas mágicas, los sacrificios, e incluso los banquetes funerarios, tan gratos al corazón de los antiguos; se prohibieron también las libaciones en el momento de las comidas. Los ministros de aquellos cultos y otros hierofantes

fueron despojados, en 396, de sus últimos privilegios; y en 408, la entrada en la administración del «Palacio» quedó prohibida para todos «los enemigos de la Fe del Emperador». Los templos fueron cerrados o convertidos en iglesias; las estatuas de los antiguos dioses fueron conservadas como simples obras de arte o, con demasiada frecuencia, destruidas. Pan había muerto. Indudablemente este desarraigo de una fe que se hundía tan lejos en el pasado no pudo hacerse sin resistencia. En muchos sitios el cierre de los templos se acompañó de verdaderos motines: por ejemplo, en Alejandría de Egipto, en Gaza de Palestina, en Siria y en el Líbano. En Africa, en el mismo momento en que Agustín era allí Obispo de Hipona, los Paganos cometieron verdaderas agresiones contra iglesias y comunidades cristianas, en Cartago, en Sufétula, y en Güelma. Las resistencias individuales persistían, todavía más oscuras y más sutiles, pues ¿cómo impedir, en privado, que se hiciese una libación sobre cualquier altar doméstico clandestino, o que se inmolase algún carnero conforme a los viejos ritos? Durante el asedio de Roma por Alarico, el cónsul Tértulo, al tomar posesión de su cargo, observó gravemente los polluelos sagrados, trazó en el cielo los círculos de bastón augural y consultó el vuelo de las cornejas... Pero todo ello no eran más que las sacudidas de la antigua fe, herida de muerte, y que muy pronto no halló más refugios que los subterráneos de las supersticiones populares o el diletantismo de algunos intelectuales. Y aquello no era ya un peligro para el Cristianismo.

Jurídicamente, la Iglesia no sólo había hecho reconocer todos sus derechos, sino que incluso se había situado por encima de la ley común. Había obtenido —lo que importaba enormemente en época de tan pesados impuestos—, preciosos privilegios fiscales, en especial la exención, para los clérigos, de las «prestaciones» personales a que todos los ciudadanos debían someterse. Desde Constantino, tenía jurisdicción civil, y su justicia se prefería cada vez más a la de los tribunales seculares, porque era más equitativa y... gratuita, hasta tal punto que algunas medidas oficiales tuvieron que frenar aquella corriente, por miedo a que se quedasen desiertos todos los pretorios seglares. Las iglesias se convirtieron en lugares de asilo, en vez de los antiguos templos; no se exceptuaba de este derecho más que a los criminales comprobados y... a los deudores del Fisco. La Iglesia tenía el derecho de juzgar ella misma a sus clérigos incluso en los asuntos penales; éste era el «privilegio del fuero» que tan importante fue en la Edad Media. Yendo aún más lejos, el Estado tendió a ponerse al servicio de los intereses de la Iglesia, constituyéndose en su *brazo secular,* según las ideas de San Agustín, y de un modo menos matizado de lo que éste hubiera querido. En total, la Iglesia se vio reconocer todo un conjunto de derechos y de prerrogativas, y apenas hubo Emperador que, durante su reinado, no proclamase, como Honorio, su voluntad de «no debilitar jamás los privilegios de la venerable Iglesia».

¿Era esto, sin embargo, lo esencial? No. La verdadera fuerza del Cristianismo no estaba en su alianza, desde ahora declarada, con el Trono: más bien sucedía lo contrario: que era la Iglesia la que sostenía al Poder imperial. Su verdadera fuerza estaba en su juventud, en su maravilloso ímpetu. Los Cristianos de nuestro tiempo demasiado habituados a ver al Cristianismo como una rutina y a la Iglesia como una institución establecida, no se figuran bastante qué podía ser la fe de sus antepasados de hace quince siglos, en el momento en que a través de tantas pruebas y de tantos sufrimientos, había triunfado la nueva doctrina. No se dan cuenta de lo que pudieron ser el entusiasmo y el ardor de aquellas muchedumbres bautizadas, a quienes la Historia acababa entonces de enseñar que el porvenir les pertenecía. Las recién terminadas basílicas que por todas partes germinaron sobre la vieja tierra romana eran, en verdad, los templos de la Esperanza y de la Resurrección. ¡Con qué entusiasmo se cantaba allí el «cántico nuevo», que esperaba al Señor! ¡Con qué pasión se escuchaba, de pie durante horas, a los inflamados predicadores que hablaban del cielo y de las cosas de la tierra con sublime familiaridad! Evidentemente, no todo era perfecto en aquella Iglesia de los comien-

zos del siglo V,[1] que ya no tenía el carácter de minoría escogida que había conocido la de los primeros tiempos, aunque, por otra parte, ¿en qué época tuvo jamás la Iglesia la pretensión de no contar más que con Santos? Pero había en ella, hasta en sus errores, hasta en las violencias, por ejemplo, a las que ciertos cristianos se dejaron llevar,[2] en los ardores quizás excesivos de las luchas teológicas, un vigor, una audacia y una voluntad de conquista, que la convertían —con los Bárbaros—, en la única fuerza de aquel tiempo de desplome.

La expansión del Cristianismo, que nunca había cesado desde el nacimiento de Cristo: «¡Evangelizad a todas las naciones!», favorecida desde entonces por el apoyo de las autoridades imperiales, se hizo más rápida, más activa. Hacia el primer cuarto del siglo V, se puede decir con certeza que no había ninguna parte del Imperio que, por lo menos, no hubiera oído hablar de Cristo. Seguramente que había aún grandes diferencias de densidad cristiana; los pueblos del Oriente estaban bautizados en su grandísima mayoría, mientras que en Occidente, sin hablar de los Bárbaros, paganos o herejes, quedaban grandes islotes que el Catolicismo no había cubierto aún. Evidentemente, cualquier cifra propuesta es aventurada, pero parece admisible que la mitad de la población global del Imperio había sido conquistada ya: es decir, sobre 100 millones de habitantes, una cincuentena. La propaganda cristiana había penetrado en todos los elementos de la sociedad; incluso las conversiones en las clases directivas habían llegado a ser quizás un poco demasiado abundantes y rápidas, desde que resultaba político proclamarse cristiano; la gran masa de la grey cristiana la suministraban la burguesía media, los humildes, los artesanos y los esclavos, pues en los campos, a pesar de los esfuerzos emprendidos por San Vigilio de Trento, San Victricio de Ruán, y, sobre todo, por San Martín de Tours, el gran Santo de las Galias, la adhesión a los viejos cultos naturalistas y a las supersticiones milenarias, frenaba el avance del Evangelio, con un obstáculo que sólo muy lentamente había de ser destruido. Pero la Iglesia no renunciaba en ninguna parte, ni en ningún campo, a dirigir la lucha, aquella gran lucha por la conquista de las almas. Para ella no existían fronteras, ni siquiera las del Imperio; se habían consolidado así los puestos implantados en Armenia, en Arabia y en Etiopía y pronto emigrarían otros hacia los desiertos o hacia la India.[1]

Pero el triunfo del Cristianismo no hay que considerarlo sólo en su extensión, sino en su profundidad, en la influencia que, desde hacía ya muchos años y cada vez más, venía ejerciendo sobre la Sociedad.[2] Frente al absolu-

1. Haremos conocer las críticas indispensables, las mismas, por ejemplo, que formulaba sin ambages San Agustín, al comienzo del Capítulo V.

2. Las resistencias paganas que acabamos de ver explican, sin excusarlas, las demasiado frecuentes violencias a las cuales se entregaron, en muchos sitios, multitudes bautizadas exacerbadas por el fanatismo. Numerosos incidentes acaecidos en las cuatro puntas del Imperio, demuestran que la lección de amor del Evangelio no había penetrado muy profundamente en ciertos conversos. Ante el furor iconoclasta que tendía a derruir los templos y a destrozar unas estatuas, que, desde el punto de vista artístico, tenían un valor incalculable, fue preciso que el Emperador dictase medidas protectoras de tales riquezas. Aquí y allá hubo incluso atentados contra las personas. El más célebre y el más penoso de estos episodios fue el asesinato, en Alejandría de Egipto, en marzo del año 415, de la célebre filósofa Hipatia, faro del pensamiento neoplatónico, a la cual una banda de energúmenos, excitados por un lector cristiano, arrancó de su carro, cuando se dirigía a su cátedra, la arrastró a una iglesia, la despojó de sus vestidos y la descuartizó. La brutalidad y la crueldad de las muchedumbres son de todas las épocas y el mismo bautismo no basta para liberar de sus pasiones a la bestia humana colectiva.

1. Véase en *Los Apóstoles y los Mártires* el comienzo del Capítulo XI; y el estudio que a la expansión cristiana dedicamos luego en el Capítulo V, párrafo: *Una obra de larga paciencia.*

2. No hacemos aquí más que resumir a grandes rasgos lo que ya desarrollamos en el último Capítulo de *Los Apóstoles y los Mártires*, párrafo: *Renovación de los valores del hombre.*

tismo imperial, a su arbitrariedad opresiva y a veces sanguinaria, mantenidos por el servilismo de los cortesanos, no había más que una única fuerza de resistencia: la Iglesia, en la persona de sus Obispos, únicos que se atrevían a plantar cara a los déspotas. Este clero privilegiado, que había llegado a ser tan poderoso, protegía la libertad pública y garantizaba el Derecho de gentes. Como hijo de la Iglesia, el Emperador no podía desobedecer a sus preceptos sin que, inmediatamente, una grande voz lo llamase al orden —como San Ambrosio hizo con Teodosio—. El gobierno de aquellos Príncipes cristianos fue así, en su conjunto, más moderado, más caritativo: la costumbre de la amnistía pascual, por ejemplo, se hizo casi anual. Desde Constantino, los principios del Evangelio empezaron a penetrar en el Derecho. No es preciso recordar aquellas leyes que, sucesivamente, castigaron severamente la delación, la difamación, la usura, el abandono o la venta de los recién nacidos. Una misma delicadeza, salida de la enseñanza de Jesús, se manifestó para con las mujeres; se les dispensó de comparecer en juicio, y se autorizó a las actrices que se hicieran cristianas —contrariamente a la ley formal que prohibía a todos que salieran de su profesión— a renunciar a las tablas. La moral pública fue defendida seriamente: si, por desgracia, la práctica de los juegos, arraigada con demasiada solidez, no pudo desarraigarse en seguida, suprimióse su carácter más feroz, al prohibir que se llegara hasta la muerte de seres humanos; los vicios contra natura y adulterio fueron castigados de modo ejemplar. Cuando se piensa en esta época como en un tiempo de decadencia, con todo lo que esa palabra puede implicar de juicio condenatorio sobre las costumbres, no debe perderse de vista esta acción profunda de la Iglesia, pues preservó de la podredumbre a los mejores elementos del Imperio; y, según lo exponía San Agustín, preparó las bases de futuras reconstrucciones.

Y, al mismo tiempo, la *Mater Ecclesia* puso esos gérmenes espirituales, que el Cristianismo había sembrado en las profundidades de la sociedad y que hombres como Ambrosio y Agustín consideraban indispensables, en condiciones de sobrevivir a las grandes catástrofes; los conservó y los transmitió a las generaciones futuras. Si la Iglesia católica romana no hubiese sido una admirable organización temporal, ¿qué hubiera sido de los mejores principios del Evangelio, dislocados por las terribles olas de las Invasiones, absorbidos y diluidos en no sabemos qué barbaries? Pero, precisamente, lo era. El esfuerzo institucional realizado desde sus orígenes y que hemos visto que se prosiguió obstinadamente durante los cuatro primeros siglos dio entonces sus frutos. Cada vez más ordenada (al menos en Occidente),[1] alrededor del Obispo de Roma, del Papa; calcada en sus funciones administrativas sobre las del Imperio, y cada vez más adaptada a las tareas prácticas desde que fallaban las autoridades seglares,[2] representó el único punto estable en un mundo en el que todo vacilaba: y ante el huracán de los Bárbaros, fue la mole que nunca habría de derribarse. Era esto lo que en aquella misma época ponderaba ya el poeta Lactancio cuando decía: «Sólo la Iglesia conserva y sostiene todo.»

Dar un sentido al drama

Si se quiere medir la importancia del papel que desempeñó la Iglesia en aquel tiempo en que todo era sometido a revisión, basta considerar dos hechos: en el orden práctico, el lugar que ocuparon sus hombres en los peores momentos de prueba; y en el orden espiritual, la influencia determinante que ejerció sobre la misma interpretación de los acontecimientos. Bien pesado todo, cabe preguntarse si no está ahí lo esencial. Lo que los hombres necesitan más para que su acción sobre la tierra sea eficaz, es tener, por lo menos instintivamente, el sentido del fin hacia el cual tienden sus es-

1. La evolución del Cristianismo en Oriente fue bastante diferente. La estudiaremos en el capítulo siguiente.

2. La organización de la Iglesia se estudiará en el Capítulo V.

fuerzos. Una Sociedad que pierde ese sentido del fin que ha de alcanzarse, que ya no comprende ni el porqué ni el cómo de los acontecimientos, no puede hacer otra cosa que oscilar entre el frenesí y el desaliento. Se agita en una especie de angustia hamletiana. El más profundo servicio que el Cristianismo iba a prestar a los hombres del siglo V —al menos a los más inteligentes—, iba a ser el de dar un sentido a su drama, el de no abandonarlos, solos y angustiados, al borde de un abismo, en cuyo fondo ya no veían nada.

¿Cuál era la reacción general de los contemporáneos ante los acontecimientos que estallaban tan estruendosamente? En su conjunto, decepcionante. No hablamos de las masas, las cuales, según costumbre, pasaban del terror a la persecución del placer. Pero, incluso en los cerebros mejor conformados, en los espíritus más perspicaces, era rara una visión lúcida de la situación. Aquellos mismos cuyas ideas políticas superaban las preocupaciones inmediatas tenían, casi todos, la esperanza de que la crisis sería pasajera. ¿Estaba amenazado el Occidente? Miraban al Imperio de Oriente, del cual esperaban la salvación. Estaban tan persuadidos de la invulnerabilidad de Roma y del Imperio, que se aferraban a esta idea tradicional como a un salvavidas. ¿No era Eterna la Ciudad? ¿No se le había prometido la dominación del mundo? El buen galo Rutilio Namaciano, en 417, eufórico al ver cómo los bárbaros Visigodos rechazaban de las Galias hacia España a los bárbaros Vándalos, escribió serenamente un poema a «Roma Eterna, orgullo de un mundo lleno de su Poder, estrella entre las estrellas». Sidonio Apolinar afirmó un poco más tarde que «Roma seguía siendo la cima del mundo». Costaba tanto trabajo separarse de un pasado moribundo que, incluso un hombre tan inteligente como el historiador cristiano Orosio, cuyas ideas sobre el porvenir pudieron contarse entre las más profundas, no pudo abstenerse de consagrar unas páginas a afirmar que su época no era, en total, tan desagradable, que se vivía muy bien, y que acaso fuera solamente un efecto de perspectiva lo que hacía que la llamasen calamitosa. No juzguemos demasiado severamente esta ignorancia, acaso voluntaria... ¿Cuántos, entre los hombres del siglo XX, miden verdaderamente el abismo a cuyo borde trazan su camino?

Algunos, sin embargo, comprendieron: ciertos Cristianos. Son muchos los testimonios que presentaban a los más calificados de entre los portavoces de Cristo como perfectamente conscientes de lo que ocurría. Así San Jerónimo, que escribió: «El navío se hunde»; así San Orencio, Obispo de Auch, que exclamó: «¿Por qué contar los funerales de un mundo que se desploma según la ley ordinaria de todo lo perecedero?»; así San Agustín que anotó, como una observación de evidencia: «Quizá no sea esto todavía el fin de la Ciudad, pero la Ciudad tendrá pronto un fin.» Más tarde, en 450 —con menos mérito, pues los acontecimientos habían aclarado ya muchas mentes— Salviano dijo con su ruda franqueza: «El Imperio Romano está ya muerto, o, al menos, en la agonía, incluso allí donde parece que aún vive.»

Ante tales aserciones, ¿cuál podía ser la reacción de los Cristianos? Su actitud no fue siempre la misma. Algunos que estaban adheridos por muchas de sus fibras a aquel mundo antiguo que iba a perecer, en especial aquellos letrados que debían su formación personal a la inteligencia grecorromana, quedaron como heridos por un mazazo. Desde su soledad de Belén, San Jerónimo escribió: «Mi voz se apaga. Los sollozos ahogan mis palabras: ¡Ha sido tomada la Ciudad que había conquistado al mundo! ¡Arde la ilustre cabeza del Imperio! ¡Se muere de hambre casi tanto como de sus heridas! Hoy quise ponerme a estudiar a Ezequiel, pero en el momento de empezar a dictar, pensé en la catástrofe de Occidente, y tuve que enmudecer, pues sentí que había llegado el tiempo de las lágrimas...» No cabe releer sin emoción tales confesiones de angustia; pero había que superar este desgarrador sufrimiento.

Quienes, entre los Cristianos, debían preparar la transformación del mundo, fueron los que no se dejaron aniquilar por el sentimiento de lo ineluctable. Fueron muchos. Pensemos en Rufino de Aquileya que, refugiado en Sicilia, y mirando cómo los Godos incendiaban Reg-

gio di Calabria, al otro lado de aquel estrecho brazo de mar, que se entregaba a su trabajo de escritor y de traductor, como al único consuelo de sus desdichas: ¡hermosa lección cristiana, ésta de cumplir cada uno con su oficio de hombre en las peores circunstancias! Pensemos en San Agustín quien, en un célebre sermón sobre la conquista de Roma, confesó estar desolado por las noticias que había recibido, por aquellos montones de ruinas, por aquellas violencias, por aquellas torturas; pero que, inmediatamente, no tuvo más que un deseo, el de reanimar a la angustiada multitud que le escuchaba y que, en seguida, tanto para responder a su propia angustia como a la del mundo, se lanzó a su gran obra de *La Ciudad de Dios*.

Pero lo que el Santo de Hipona afirmó mejor que ningún otro porque disponía de los recursos del genio, también lo sintieron imperiosamente y lo dijeron más o menos bien otros pensadores cristianos: que la tarea de la Iglesia era la de salvar la esperanza. «Cristo te habla, escúchalo», exclamaba Agustín. «Te dice: —¿Por qué temer? ¿Todo esto, no te lo había predicho ya? Te lo había predicho para que, cuando sobreviniese la desgracia, tu esperanza se volviera hacia el bien verdadero en lugar de naufragar con el mundo.» Esta idea de que todos los acontecimientos, por terribles que puedan ser, obedecen a una intención divina y derivan de una lógica infinitamente benéfica, fue la gran idea-fuerza que el Cristianismo propuso al mundo para galvanizar a los corazones. Cuando el sacerdote Paulo Orosio, discípulo espiritual de San Agustín en España, publicó, hacia el 417, su *Historia Universal*, desarrolló esta idea a lo largo de todas sus páginas. Y cuando, más tarde, Salviano, sacerdote de Marsella, multiplicó sus sermones, sus panfletos y sus libelos, se oyó siempre en ellos el mismo estribillo: «¡Os quejáis de que Dios deja que todo se derrumbe! Nada de esto. Dios gobierna al mundo. No es cierto que El no se preocupe para nada de la tierra: la tierra es el objeto de todos sus cuidados.» Eso fue lo que dijo también San Paulino de Nola, en su Obispado, adonde fue a herirlo Alarico, o lo que afirmó aquel maravilloso poeta anónimo de Aquitania, que quizá fuese un poco sospechoso de Pelagianismo, pero que tanto nos conmueve, y que escribió el *Cántico de la Providencia*, en el décimo año de la invasión de las Galias, es decir, en 416.

Mas entonces, si Dios gobierna al mundo, ¿por qué deja desencadenarse tantas desdichas? Aquellos Cristianos de gran fe encontraron la respuesta en el mismo juicio que emitían sobre la Sociedad y, sobre todo, sobre los Cristianos de su tiempo. La frase más cruda la pronunció, con su habitual rudeza, San Jerónimo: «¡Son nuestros pecados los que dan su fuerza a los Bárbaros; son nuestros vicios los que han hecho derrotar a nuestros ejércitos!» San Agustín, en forma menos áspera, exclamó igualmente que, en lugar de extrañarnos de ser castigados por Dios, mejor haríamos en considerarnos a nosotros mismos, y en preguntarnos si no habríamos merecido el castigo. Orosio, con la misma voz, declaró que la toma de Roma por Alarico era el legítimo castigo de los pecados de aquella Ciudad. Y cuando Salviano tomó a su vez el mismo tema, él que, expulsado de su tierra por los Vándalos, había observado con sus propios ojos tantas ruinas y tantos sufrimientos, se indignó al ver que frente a realidades tan terribles, sus contemporáneos no eran capaces de adoptar una verdadera actitud cristiana; y, entonces, aquel Jeremías de las Galias los flageló con frases que no hubiera rechazado nuestro Bernanos.

¿Frases de predicadores, declamación habitual en la elocuencia de púlpito que tanto ha desvirtuado a nuestros ojos un uso excesivo? No. Aquellos pensadores cristianos dedujeron de sus amargas comprobaciones motivos para trabajar con ánimo más ardiente en preparar el porvenir. Comprendieron y dijeron que no se podría rehacer una sociedad sin rehacer primero al hombre. Esta apelación a una renovación de los valores, que ya San Ambrosio había juzgado indispensable, llegó a ser para San Agustín y para sus sucesores la fuerza creadora que permitió salvarse a la Civilización. Y, efectivamente, así fue como la salvó la Iglesia.

Los diques de la Iglesia

Esta profunda influencia del Cristianismo sobre la evolución de los acontecimientos, fue obra primero de los pensadores cristianos, y pudo pasar a los hechos porque resultó que la Iglesia, en los momentos decisivos, poseyó hombres de acción de una calidad semejante: por lo demás, y con frecuencia fueron unos mismos. Pues, San Agustín no fue el único que unió, en una asombrosa multiplicidad de empresas, los dones del pensamiento y los méritos de la eficacia. Si el término de *«élite»* tiene un sentido, y por él se entienden unos elementos sociales evidentemente conscientes de sus responsabilidades históricas y superiormente dotados para asumirlas, está fuera de duda que la Iglesia tuvo entonces una admirable *«élite»*, o, por mejor decir, que casi toda la verdadera *«élite»* estuvo en sus filas.

Desde los orígenes de la Iglesia, había contado ésta con jefes de primer orden: los *Obispos.*[1] Los Obispos de los cuatro primeros siglos habían asumido en su plenitud las cargas de una función aplastante, habían sido a la vez sacerdotes, liturgistas, oradores, administradores, padres de los fieles y apoyo de todos; habían sido así los pilares sobre los cuales había ido levantándose poco a poco el gran edificio de la Cruz. *Ecclesia in episcopo:* toda la Iglesia está en el Obispo. Aquella frase de San Cipriano, Obispo mártir, nunca había cesado de ser cierta. Pero a fines del siglo IV, en el momento en que se produjeron los primeros crujidos, adquirió un alcance todavía mayor, pues en la carencia progresiva de las autoridades civiles, ante el peligro creciente, los Obispos se irguieron en toda su talla: San Ambrosio llegó a constituir así un modelo admirado por el mismo Emperador.

La baza providencial de la Iglesia, durante el drama del siglo V, fue la de contar con una pléyade de poderosas figuras, y esto en todas las partes de su dominio, de hombres que pusieron al servicio de Cristo cualidades y virtudes cuya excelsitud sorprendería si no se las viese sostenidas y explicadas por los dones de la Santidad. Aquellos testigos de Cristo, entregados en su vida privada a la penitencia, al desprecio del mundo y a la humildad, llenos del espíritu de justicia y de prudencia, aquellos hombres que vivían casi siempre como monjes y estaban sumergidos en Dios, supieron estar presentes al mismo tiempo en todas las exigencias —a menudo terribles—, de las funciones de las cuales se hallaban encargados. Llevaban la Santa Palabra a las comunidades que administraban, construían interminables liturgias en las cuales sólo ellos podían oficiar, administraban al mismo tiempo unos bienes, que a menudo habían llegado a ser considerables: se ocupaban de los desdichados, de los pobres y de los enfermos; se entregaban a rescatar los cautivos (llegando incluso a vender con este propósito los vasos sagrados, como lo hicieron San Ambrosio, San Agustín, San Hilario de Arlés, y muchos otros); se obstinaban en convertir a los Paganos, en civilizar por la bondad de su acogida a los Bárbaros que ocupaban sus tierras... y eso no era todo. Porque al asumir así sus funciones sacerdotales, aquellos Obispos, sin buscarlo, se hallaron desempeñando un papel político. En momentos en que los funcionarios imperiales o militares de Roma se habían mostrado, con tanta frecuencia, inferiores a sus tareas, el representante del pueblo ya no fue el burócrata, ni el soldado, sino el Obispo. En innumerables casos, el verdadero «defensor de la Ciudad» fue el Obispo y aunque en general no llevase dicho título, que, legalmente, era el de un magistrado municipal, asumía las funciones del mismo hasta el heroísmo y el sacrificio. Aquellos Príncipes de la Iglesia se revelaron entonces como jefes políticos y militares. Cuando todo cedía, ellos resistieron. Fue entonces cuando San Agustín galvanizó los ánimos en el asedio de Hipona, cuando San Nicasio se hizo matar en su catedral de Reims, cuando San Exuperio de Toulouse fue deportado por resistir tanto a los Vándalos; cuando San Ania-

1. Sobre el papel decisivo de los Obispos, véase el Capítulo V de *Los Apóstoles y los Mártires*, párrafo sobre *La organización de los mandos*, y sobre todo, en el Capítulo XII, el párrafo: *Los cuadros de relevo: los Obispos.*

no armó a Orleáns, cuando San Lupo defendió a Troyes, y cuando tantos otros obraron de igual modo.

Toda tentativa para enumerar, aunque no fuese más que a los principales de estos grandes Obispos, sería vana. Dos o tres de entre ellos perduran claramente dibujados en las memorias, sobre todo San Agustín o San Juan Crisóstomo, pero ¡cuántos hay cuyos nombres nada recuerdan a los Cristianos de hoy, que están muy lejos de medir el papel de decisiva salvaguardia que aquellos diques de la Iglesia desempeñaron frente a los huracanes bárbaros, y no comprenden hasta qué punto hubiera sido diferente el destino de la Civilización, si aquellos hombres no hubieran sido tal y como fueron! Lo que vimos hacer al más ilustre de todos ellos, durante los treinta y cuatro años de su Episcopado de Hipona (396-430), aquella ilimitada consagración a la causa de la Iglesia, aquel don de todo el ser a la caridad de Cristo, aquella constante presencia ante las preocupaciones más diversas de su rebaño, aquella actitud inflexible frente a las peores amenazas y, por fin, aquella tranquila resistencia a la oleada de los Bárbaros, también la tuvieron otros muchos con medios de alma y de inteligencia quizá más modestos, pero con igual conciencia de las responsabilidades que les incumbían.

Así sucedió con *San Paulino de Nola*, corresponsal y amigo de San Agustín, antiguo alumno bordelés de Ausonio, hijo de una ilustre familia patricia, la *gens Anicia*, que tras haber sido cónsul y gobernador de Campania a la edad de veinticinco años, oyó, poco a poco, que Dios lo llamaba, obedeció a Su voz inefable, vendió sus bienes de Aquitania para darlos a los pobres, y regresó a Nola, de donde fue nombrado Obispo (en 399), consagrando desde entonces toda su experiencia de antiguo alto funcionario a la administración de las comunidades que tenía a su cargo. Fue un alma cristalina, llena de dulzura y de mansedumbre, y un poeta frecuentemente exquisito, uno de los últimos poetas latinos, pero también un jefe que cuando Alarico y sus bandas, después del saqueo de Roma quisieron saquear Nola, les hizo frente con tranquilo heroísmo y murió al año siguiente (431), a consecuencia de las crueldades y de la emoción padecida.

Igual sucedió con *Sinesio de Cirene*, que si no mereció ser proclamado Santo —quizá fuera porque pareció estar más próximo a nuestra humana debilidad—, siendo también él un buen literato, discípulo en Egipto de la «divina Hipatia»,[1] poeta cuyos *himnos* conmovieron todavía a Lamartine, gran señor que llevaba una vida feliz, consciente, sin embargo, del peligro de la hora, aceptó el cargo de Obispo de Tolemaida (en 410), renunció a su vida fácil, a la caza y a la poesía, y se entregó en cuerpo y alma a sus diocesanos. Desde entonces aceptó los cuidados más absorbentes, escribió al Emperador una profética carta sobre el peligro germánico, se enfrentó sucesivamente con las hordas beduinas, con los bandoleros bárbaros, y con los funcionarios oficiales, que casi eran tan peligrosos como aquéllos, y murió de agotamiento (en 413), después de haber profundizado maravillosamente, por las mismas exigencias de su cargo, en aquella fe cristiana a la cual se había entregado desde un principio como a su único deber. Bossuet lo calificó de «grande».[2]

Y lo mismo ocurrió con *Quodvultdeus* —el nombre diríase predestinado—, antiguo diácono de San Agustín que, en el momento del ataque vándalo, pasó tanto miedo que sintió muchas ganas de huir, pero que una vez constituido Obispo de Cartago en 437, se reveló como un admirable jefe cristiano, organizó la resistencia contra los ocupantes Vándalos, hizo avergonzar a aquellos de sus conciudadanos que toleraban con demasiada facilidad al invasor, y animó la resistencia haciendo, en pleno púlpito, mil transparentes alusiones a Faraón, Nabucodonosor, Holofernes y otros déspotas de la Biblia cuyo reinado acabó tan mal, hasta que, expulsado de su Sede, despojado de todo y refugiado en Nápoles, continuó preparando la lucha de liberación y murió exclamando: «Ellos combaten al Cordero, pero el Cordero les vencerá.»

1. Véase anteriormente la nota 2 de la página 58.
2. *Relation sur le Quiétisme*, III, 5.

Si abandonamos Africa e Italia, comprobamos que las Galias contaron también con un considerable número de aquellos grandes cristianos. ¿Quién no conoce el nombre de *San Germán de Auxerre,* tan grato a los corazones parisienses, el mismo que, pasando por el camino de Nanterre, reconoció la gracia en la frente de una pastora y lanzó así a Genoveva hacia su glorioso destino? También era un gran señor y cuando en 418, fue consagrado Obispo de Auxerre, rehizo de pies a cabeza su destrozada Diócesis, y multiplicó las obras de beneficencia con caridad ilimitada; caminó sin descanso en busca de tierras que convertir, fue por dos veces a la Gran Bretaña para defender allí la verdadera fe contra la herejía de Pelagio, y, al volver de su segunda misión, con casi setenta años de edad, acudió en socorro de las poblaciones del Oeste de las Galias, devastadas a un tiempo por los jinetes Alanos y los bandoleros Bagaudas, y con el solo prestigio de su santidad llegó a frenar los furores bárbaros. Cuando murió en Ravena en 448, sus fieles llevaron por sí mismos su cuerpo a Auxerre, caminando de noche, a la luz de las antorchas.

Hemos citado ya a los santos Obispos que hicieron frente a los Bárbaros, a Exuperio, a Nicasio, a Aniano, a Lupo; mas incluso de aquellos a quienes la Providencia no llamó para nada a las luchas heroicas, ¡cuántas lecciones pueden ser recibidas! Baste recordar a *San Hilario de Arlés,* Obispo a los treinta años (428), cuya influencia irradió por todo el Sur de las Galias, para mayor éxito del Evangelio entre los Paganos y para mayor bien de la verdadera Fe frente a las doctrinas sospechosas; a *San Euquerio de Lyón,* antiguo senador y escritor de talento, quien llamado al Episcopado (en 434) en la tristeza de los tiempos que él vivió lúcidamente, se obstinó en salvar la esperanza, defendió los derechos de la Iglesia frente a los Burgundios, y dio, a lo largo de su vida, tal ejemplo de virtudes que cuatro de sus hijos fueron canonizados. O allá en París, a *San Marcelo* —de quien cuenta una encantadora tradición que siendo monaguillo vio cómo el agua del Sena se cambiaba milagrosamente en vino en la vasija de donde la sacaba para las abluciones de la Misa—, y que elegido Obispo, desde el 405 a 436, fue quien convirtió de verdad a las masas parisinas y, como administrador, dio a la diócesis de Lutecia su primera etapa de esplendor desde el martirio del «señor San Dionisio». Obispos galos todos estos cuya acción fue, en muchos aspectos, tan decisiva... Durante todo el siglo, se los halló dispuestos para la tarea: cuando en el último tercio, los Visigodos parecían haberse instalado para siempre en tierra francesa, *San Sidonio Apolinar,* Obispo de Clermont-Ferrand, en 471, senador, yerno del Emperador Avito, y poeta muchas veces finísimo, tomó a su cargo la tarea episcopal, se multiplicó cerca de sus diocesanos para conservarlos en la verdadera Fe y en la Civilización, y realizó, en su bastión auvernés, una tal resistencia contra los ocupantes que fue deportado por ellos y encerrado en Carcasona.

Así fueron estos defensores de la patria y de la Fe. ¡Cuántos otros podrían enumerarse! Sin embargo, en muchos casos nos faltan informes. Paulino de Nola pondera tanto como a Exuperio, a los Obispos de Vienne, Burdeos, Albi, Angulema, Clermont, Cahors y Périgueux, por la dignidad de su actitud. Por todas partes, en toda la Iglesia, abundan los ejemplos admirables. En Italia, San Máximo de Turín y San Pedro Crisólogo de Ravena, fueron, a la vez, grandes desfacedores de entuertos, aniquiladores de herejías, e infatigables defensores de la Civilización amenazada; y, todavía más que ellos, lo fueron los Obispos de Roma, cuyo papel excedió inmensamente los límites de su diócesis y cuya grandeza se encarnó en el magnífico personaje de *San León.*[1] En verdad, en aquella terrible tormenta que sacudía al mundo, fue prodigioso observar tan pocas defecciones entre los jefes cristianos: algunos Obispos españoles que huyeron ante los Vándalos, y algunos otros escasos Prelados demasiado solícitos, aquí y allá, en colaborar con los Invasores. Pero, en conjunto, todo el Episcopado católico entero fue ejemplar, y su actitud había

1. Véase, más adelante, el párrafo que se le consagra.

de ser de una importancia capital para el porvenir cristiano de la Civilización.

Conviene que al homenaje que tributamos a estas figuras de primer plano, añadamos otro. Si los Obispos fueron los diques contra los cuales se estrellaron las olas bárbaras, hubo allí para apoyarlos y para servirles de innumerables contrafuertes, otra gran institución cristiana, cuyo papel no iba a dejar de desarrollarse desde entonces hasta llegar a ser primordial: *los monasterios*. Sabido es que el monacato, nacido en *Oriente*,[1] por iniciativa de San Antonio y de los Padres del yermo bajo la forma eremítica, tomó luego en la misma región la forma cenobítica gracias a San Pacomio, y fue reorganizado finalmente en Asia Menor por San Basilio, hasta lograr un inmenso desarrollo en la segunda mitad del siglo IV. Hacia el año 400, no había ninguna parte de la Cristiandad que no conociera aquellas agrupaciones de hombres o de mujeres consagradas al servicio exclusivo del Señor y que llevaban vida ascética y de oración, conforme a los principios de una Regla más o menos netamente fijada. En Roma, o en los arrabales de Milán, o en Africa, las comunidades conventuales eran importantes. En las Galias, San Martín había fundado Ligugé, y luego Marmoutier, que se habían desarrollado con rapidez inusitada. En Marsella, San Casiano había agrupado un equipo de almas contemplativas en la abadía de San Víctor. En San Claudio del Jura, Román y Lupicino iban a fundar la Abadía de Condat. El más ardiente y el más eficaz de todos aquellos centros de intensa irradiación cristiana, fue *Lerins*. La fundación leriniana creada, hacia fines del siglo IV, en la isla que hoy lleva su nombre, por *San Honorato*, joven patricio galo, a quien el ejemplo de los monjes de Oriente había llevado a seguirles, atrajo muy pronto a las almas a centenares y acaso a millares, y aquellas islas salvajes se poblaron así de colonias de ermitaños y de celdas de orantes, de «buscadores de Dios», como dijo San Hilario de Arlés, que fue uno de ellos.

El papel de los conventos debía ser triple. Primeramente, espiritual. Cuando se piensa en el poder de acción que manifestó la Iglesia de los Tiempos Bárbaros, no se debe olvidar que esta eficacia reposaba sobre unas gracias sobrenaturales, sobre una profunda vida del alma, sobre un permanente contacto con lo divino. Aquellas bases espirituales fueron las que aseguraron los conventos, y tan cierto fue esto, que los hombres más entregados a la acción experimentaban la necesidad de tener junto a sí una comunidad de fraternidad y de oración, en medio de la cual vivían o, en todo caso, gustaban de fortificarse: así había hecho San Martín en Marmoutier, y así hicieron San Agustín en Hipona, San Paulino en Nola, San Hilario en Arlés y tantos otros. Aquellos monasterios episcopales ejercieron seguramente una profunda influencia sobre los Obispos con quienes compartían la vida del alma. San Hilario dijo, muy bien, que los monjes asumían «una especie de episcopado privado».

El segundo papel que desempeñaron los monasterios fue el de constituir verdaderos semilleros de Obispos, como una especie de seminarios superiores para los futuros jefes cristianos. Los mejores Obispos africanos de aquella época salieron de la comunidad agustiniana de Hipona. Es increíble el número de monjes de Lerins que fueron llamados a dirigir diócesis muy a menudo contra toda su voluntad: Hilario de Arlés, Euquerio de Lyón, Fausto de Riez, Lupo de Troyes, y otros muchos más llevaron a lo lejos los métodos de espiritualidad y de acción aprendidos en la isla de San Honorato. Y fuera de las Galias actuó otro monje de Lerins, San Patricio, el apóstol de Irlanda, cuyos monjes desempeñaron tan gran papel durante la conversión del Occidente bárbaro. La irradiación de este gran monasterio fue, pues, inmensa y tan grande que incluso llegó a despertar cierta desconfianza y motivó que algunos Papas, como San León, reaccionasen contra aquella invasión de los Obispados por los monjes.

¿Se puede decir, en fin, que, desde aquel

1. Véanse en el Capítulo II de *Los Apóstoles y los Mártires* los orígenes del monacato.

momento, las comunidades cenobíticas asumieron el papel propiamente civilizador que constituirá la gloria de los «monjes de Occidente» según Montalembert? Ciertamente que sí, aunque en modesta escala. Está fuera de duda que, al atraer a sus filas a jóvenes bárbaros, contribuyeron, como dijo San Hilario de Arlés, a «dulcificar muchas ferocidades»; y también que, intelectualmente, conservaron unas tradiciones y unos elementos de cultura que estaban amenazados. Lerins y Marsella fueron focos intelectuales en los que se redactaron, ciertamente, buen número de *Actas de los Mártires,* que participaron en todas las grandes luchas doctrinales de la Cristiandad, y en los que San Vicente de Lerins estableció aquella especie de primer «catecismo» que fue el *Commonitorium.* Del mismo modo, un monje, *Arnobio,* fue también el comentarista romano de los Salmos, y monje fue también *Pelagio,* a quien su orgullo hizo hereje...

Si añadimos aún que, en todos los conventos, se crearon escuelas —entonces se llamaban «alumnatos»—, hacia las cuales la moda llevó un número considerable de discípulos, podrá medirse bastante lo que debió ser la influencia de aquellos otros diques de la Iglesia y de la Civilización, influencia que todavía sería mucho más irradiante a partir del siglo siguiente, cuando el monacato de Occidente hallase su maestro en la persona de San Benito.

Frente a los Bárbaros

La obligación de resolver el problema más grave de la época, el que planteaba la presencia de los Bárbaros en la Romanidad, iba, pues, a incumbir a esta Iglesia de Cristo, en plena vitalidad, y que era el único elemento que, en aquel mundo en disgregación, estaba sólidamente establecido sobre sus bases espirituales, su organización, y las virtudes de sus jefes. Era la única que podía hacerlo, y lo hizo.

A partir del momento en que los Germanos, de un modo o de otro, pusieron pie en el Imperio, se establecieron relaciones entre ellos y los habitantes que se llamaban «Romanos» (en realidad, un mosaico de pueblos, al cual el barniz latino había más o menos cubierto, más o menos unido), relaciones complejas, contradictorias y variables según los lugares, los individuos y las épocas; podemos forjarnos una representación bastante justa de todo ello pensando en las diversas formas que el fenómeno de la ocupación ha revestido en nuestros días.

Legalmente, la situación de los Bárbaros ocupantes se halló fácilmente regulada. Desde hacía ya mucho tiempo, algunos elementos Bárbaros estaban ya instalados en el Imperio como «confederados». Se había promulgado una legislación; a la presentación de una orden de alojamiento todo habitante estaba obligado a abandonarles una parte de su casa, que un edicto de Arcadio y Honorio de 398, había fijado en el tercio. Aparte de eso, cuando la instalación debía de ser duradera, se otorgaba a estos «huéspedes», pues tal era el término oficial, un tercio de las rentas de los huertos, campos, bosques, rebaños, y hasta un tercio de la mano de obra servil. Lo que es extraordinario, es que los Bárbaros, recién venidos e invasores, aceptaron aquel régimen; prestigio de Roma... Salvo raras excepciones, se consideraron como en régimen de «hospitalidad». A veces exigieron un poco más de lo que se les debía: y así los Burgundios llegaron hasta los dos tercios. Pero en conjunto, aquello no fue mal del todo. Los propietarios de las grandes fincas —evidentemente los más perjudicados—, se avinieron a repartir sus rentas con el jefe de un clan germano. Aquella práctica de la hospitalidad, que dispersaba a los Bárbaros, había de contribuir poderosamente a hacerlos absorber por las poblaciones romanas, a pesar de las precauciones que, por lo menos al comienzo, se tomaron para prohibir los matrimonios y mantener absolutamente separadas las condiciones jurídicas y las costumbres en materia de propiedad y de herencia.[1]

1. El derecho llegó, pues, a ser *personal,* se aplicó a la persona, y ya no fue *territorial* como en tiempos de la soberanía romana. El principio de territorialidad jurídica no reapareció más que en el

Pero admitiendo que las relaciones legales quedasen así reguladas, faltaban aún las referencias personales que eran mucho más complicadas de establecer. Casi por doquier en el Imperio de Occidente, los Bárbaros estaban allí; se alojaban en las casas particulares, se les encontraba por los caminos, se codeaban con la gente en las ciudades. ¿Qué pensaba la gente de todo esto? Al comienzo, durante las primeras avalanchas, los civilizados quedaron impresionados ante aquellos soldadotes rubios, vestidos de cuero y tocados con cascos de dobles cuernos, que transportaban, con el arco en bandolera y la lanza en ristre, un grueso saco de forraje colgado al cuello de sus monturas. Como casi siempre iban seguidos de numerosos carromatos que llevaban mujeres y niños, se sintieron ante ellos como ante una marea irresistible. Pero pasada la primera emoción del choque, la gente reaccionó. Tuvo menos miedo. Mas no por ello le pareció más agradable el contacto de la soldadesca germánica. Los escritores de la época no escondieron el asco que experimentaban ante los Burgundios «que iban embadurnados de manteca rancia y que olían a ajo y cebolla» o delante de algunos Godos, cuyo sistema piloso era tan nutrido que debían cortarse cada día los pelos de las narices. El desprecio por el Bárbaro, heredado de los Griegos, permanecía vivo en el corazón de los Romanos y junto a un Alano o a un Suevo, no había antiguo Galo o Ibero que no se sintiera un defensor de la Civilización. Aquella irritación, aquel desprecio, aquel asco, ¿llegaron hasta la cólera y la hostilidad sistemática? En el mismo momento de la Invasión, en el dolor de las ruinas y de las violencias, sí. Fueron así muchos, desde San Jerónimo a San Agustín y desde Paulino de Béziers al cronista español Idacio, los testigos que gritaron su indignación o su furor contra los Bárbaros. Esta reacción tuvo, además, un excelente resultado; pues dio a todos los pueblos de Europa el sentimiento de una comunidad de destino y de una espontánea fidelidad a la *Romania*, término que apareció justamente en aquella época. Pero sería exagerado creer que aquella reacción fue permanente y general (salvo, repitámoslo, casos excepcionales, especialmente en Países de ocupación vándala). No hubo «resistencia» sistemática a los Bárbaros, aunque, por principio, se les consideró como enemigos, cuando, por otra parte, ellos mismos estaban lejos de considerarse como tales.

Seguramente sería muy exagerado decir que todos los Bárbaros admiraban la Civilización romana hasta el punto de estar dispuestos a aprender en su escuela. Entre algunos de ellos prevalecía aquel viejo instinto avariento que arrojaba a las hordas sobre las riquezas de los países fértiles; este instinto había sido, desde el comienzo de la Invasión, el de los Vándalos; y más tarde siguió siendo el de los Sajones, los Alamanos y los Lombardos. Pero en muchos otros casos, el gusto de pillaje se hermanaba con sentimientos muy distintos. Si Alarico devastó Roma en 410, debióse en mucho al despecho de no haber obtenido de Honorio el título que ambicionaba: furor de enamorado decepcionado. Lo cierto es que innumerables Bárbaros consideraban el Imperio, según la frase de Fustel de Coulanges, «no como un enemigo, sino como una carrera»; y soñaban con llevar los títulos de los altos mandos romanos. Incluso en la masa de los clanes había un sentimiento, más o menos confuso pero sincero, de admiración hacia lo que Roma representaba todavía de fuerza organizadora, de riqueza y de tradiciones. Unicamente los Vándalos (al menos entre los Germanos, pues también había que contar a Atila el Huno) profesaron el desprecio y el odio de los civilizados; su Rey Genserico realizó en Africa un plan de destrucción sistemática de la Romania, llegando a gritar, en respuesta a unas quejas demasiado fundadas: «¡He jurado aniquilar vuestro nombre y vuestra raza y aún osáis pedirme algo!» Pero no es seguro que no le impulsara por este camino, sobre todo, el fanatismo religioso. Es absolutamente cierto que una minoría decidida a dominar efectivamente al pueblo que ha sometido, puede transformar de modo profundo a

siglo IX, cuando la fusión de las dos poblaciones quedó concluida. La Iglesia, considerada como cuerpo, vivió bajo la ley romana, mientras que los clérigos quedaron sometidos a su ley personal.

sus elementos; se vio así realizar esa labor a los Turcos en los Balkanes, o a los Normandos de Guillermo el Conquistador en Inglaterra. Pero en conjunto los Germanos no tuvieron esa intención.

Sin embargo, no eran más que una minoría, es decir que podían temer verse absorbidos por la masa conquistada, por lo cual, alguna de sus reacciones brutales se explican, de vez en cuando, por ese temor. Todas las cifras que pueden aducirse demuestran que los invasores fueron, en definitiva, muy poco numerosos. Se han hecho cálculos muy diversos. Hay quien calcula que representaron unos quinientos mil sobre cien millones... En el momento de su entrada en España los Visigodos no llegaban a cien mil; las tribus reunidas de los Vándalos y de los Alanos, cuando cruzaron el Estrecho de Gibraltar, contaban alrededor de unas ochenta mil almas, incluyendo mujeres y niños; los Burgundios no parecen haber pasado nunca de veinticinco mil personas, de las cuales serían guerreros unos cinco mil. En Italia, sobre seis o siete millones de habitantes, apenas si habría cien mil Ostrogodos.[1] Impresionaba la relativa insignificancia de la aportación étnica de los Invasores, y cabe encontrar las pruebas para ello: una, el hecho de que el tipo físico germánico es hoy muy raro en Provenza, Italia o España; otra, el mantenimiento de lenguas latinas por doquier en Occidente, salvo en las regiones fronterizas, en las que la masa germánica era muy densa, por ser el glacis del Imperio. Y esta debilidad numérica explica que, muy rápidamente, las famosas virtudes bárbaras, tan gratas a Salviano, se disolvieran en la decadencia romana, y que de la mezcla de aquellos dos elementos saliera el poco apetitoso complejo de violencias, de desenfreno, de rapacidad y de crueldad que caracterizó el fin de los Reinos Bárbaros y que ilustró dolorosamente los tiempos Merovingios. La Europa Imperial no se germanizó, se barbarizó.

Queda por señalar que las condiciones, para cualquier observador lúcido y desprovisto de prejuicios, parecían tender a preparar una fusión entre los recién llegados y los antiguos ocupantes de Occidente. El problema que se planteaba entonces era saber si podía hallarse un campo de inteligencia con los Bárbaros, para trabajar en común tendiendo a una renovación del Imperio Romano y a un rejuvenecimiento de la Civilización. Así es, por lo menos, como se formula para nosotros ese problema; y resulta admirable que algunos hombres del siglo V, algunos cristianos, hundidos hasta el cuello en el huracán de los acontecimientos, lo hubieran presentido.

Se puede comprender así la reacción de aquellos hombres; puesto que el cataclismo de las Invasiones no había señalado el fin del mundo, la Iglesia no podía encerrarse en la nostalgia estéril del pasado. Su profunda conciencia del drama, tal y como nosotros la hemos visto, le dictaba otra actitud. En el plano de la alta especulación en que su genio le situaba con facilidad, San Agustín había demostrado, en *La Ciudad de Dios*, que era menester ir más allá del moribundo Imperio y concebir un mundo nuevo. Por adherido que estuviese a la Romanidad, Agustín había sentido que ésta debía ser superada, «como indigna del nombre de Estado», como infiel a la verdadera justicia de Cristo. Su discípulo *Orosio*, más joven, es decir, adoctrinado por una experiencia más completa —pues en tales campos el tiempo se encargó de modificar muchas posiciones—, aceptó sin rebeldía la idea de incluir a los Bárbaros en una *Romania* ensanchada y transformada, en un Imperio nuevo; desarrolló la idea de su maestro y concibió ya una especie de confederación de naciones cristianas bajo la auto-

1. El límite de las lenguas, que casi no se ha alterado desde hace quince siglos, indica el límite de la población Franca en el Norte y en el Noroeste de las Galias y el de la población Alemana en Alsacia y en Secuana (Helvetia, hoy Suiza). El elemento «Romano» había perdido unos noventa mil kilómetros cuadrados, en beneficio del elemento germano, de los seiscientos treinta y nueve mil kilómetros cuadrados que medían las Galias, o sea apenas una sexta parte del total. Fuera de esta incautación del suelo romano, se puede y se debe admitir que los Francos tuvieron establecimientos en las Galias, pero «esporádicos». Ferdinand Lot, *Naissance de la France*, p. 149.

ridad del Papa, idea que mucho más tarde trató de realizar Otón III. Veinticinco años después *Salviano* al presentar a los Germanos como modelos de virtudes ante los Romanos, no cedió solamente a la inclinación del predicador y del polemista; si se pasó alegremente a los Bárbaros, fue para exhortar a los ambientes católicos a que rechazasen los podridos elementos del viejo mundo y a que suscitasen otro estado de cosas, un orden nuevo. Mas no convenía, sin duda, lanzarse por aquella dirección con demasiada prisa y lo prudente era contar con el factor tiempo: y así el monje bordelés Paulino de Pella que se arrojó demasiado pronto a la «colaboración» con los Visigodos, tuvo demasiadas ocasiones para roerse los dedos. Sin embargo, esto que en el año 417 era todavía una peligrosa audacia, iba a hallarse casi admitido hacia el año 460: en política, la verdad es, con frecuencia, cuestión de momento...

El sentimiento cristiano evolucionó así con respecto a los Bárbaros hasta lograr que la fusión fuese deseada. ¿Por qué? Primero porque la Iglesia ha tenido siempre un sentido realista de las exigencias políticas, tanto más vivo cuanto que, para ella, esas exigencias no son lo esencial, porque el Reino de Dios no es de aquí abajo.

En aquel desorden general, los Bárbaros constituían una fuerza; ¿por qué negarse a servirse de ella? Por otra parte el desplome del Imperio desembarazaba el campo, puesto que liquidaba al viejo adversario, el paganismo grecorromano. Además, la jerarquía católica sentía que, al disgregarse el orden antiguo, su papel personal crecía, y que ella aparecía como la primera fuerza del orden: los Obispos comprobaban que, en muchos casos, se imponían a los Bárbaros. Finalmente, y sobre todo entre aquellos hombres a quienes abrasaba el fuego del apostolado, ¿cómo no iba a haber habido un vehemente deseo de ganar para Cristo las almas de los Invasores, lo cual, al mismo tiempo, los ganaría para la Civilización?

Tales eran los sentimientos de quienes tenían en su mano las responsabilidades de la Iglesia. Lo cual no quiere decir que existiera, como, con un poco de generoso romanticismo, observó Ozanam, un plan sistemático para la conversión de los Bárbaros; si el Catolicismo se resolvió a adoptarlos y a conquistarlos, fue sólo en virtud de aquella necesidad profunda e irradiante que, desde sus comienzos, le había hecho sembrar la Buena Nueva en todos los países. Y como poseía a la vez una fuerza espiritual inigualada, una organización única, y una universalidad que prolongaba a los ojos de los hombres la antigua difunta universalidad de Roma, triunfó en aquella empresa, tan audaz, de la conquista de los Bárbaros.

La unión contra los Hunos

A mediados del siglo V, se produjo un dramático acontecimiento que debía hacer sentir a los Romanos y a los Germanos que sus intereses coincidían; fue la invasión de los Hunos. El «peligro amarillo» pesó, por primera vez, sobre Europa. Y Civilizados y Bárbaros se hallaron todos bajo la amenaza de caer en poder de los Mogoles.

La historia de este primer «Imperio de las estepas»[1] es extraña y apasionante. Su terrible poder fluctuó al arbitrio de fuerzas desconocidas, y se desplazó sin cesar al galope de sus rechonchas jacas. Tan pronto asaltaba la China, como caía sobre Europa para retirarse luego, súbitamente como una ola y sin dejar tras de sí más que cóleras y despojos. Aquella historia se hundía en una zona de estratos fabulosos, situada en el más allá de treinta siglos atrás, a cuya época refería la Mitología china la sorprendente victoria que Hoang-Ti el Domador y su ejército de panteras y de tigres lograron sobre los Hiong-Nu, y, todavía más lejos, hasta aquellas misteriosas ciudades del Alta

1. La expresión «Imperio de las estepas» es de René Grousset, que titula así su admirable libro. En el curso de la Historia habían de sucederse tres «Imperios de las estepas», los de Atila, de Gengis Khan (siglo XII) y de Tamerlán (siglo XIV), que tan sorprendentes y tan frágiles fueron en su desarrollo.

Asia cuya invasión por las arenas había condenado a los Hunos, según se contaba, a un eterno vagabundeo. Pero incluso en una Historia mucho más próxima, muchos hechos siguen siendo inexplicables. ¿Por qué, al verse detenidos por la serena fuerza de los Emperadores Han y por la majestad de la «paz china» hermana en el Extremo Oriente de la *«pax romana»*, trasladaron sus esfuerzos de conquista a diez mil kilómetros de distancia? ¿Por qué abandonaron las estepas del Norte del Aral, hacia el año 370 de nuestra Era, y cruzaron el Bajo Volga para continuar su marcha hacia el Oeste? No lo sabemos bien; pero ya hemos visto que el empuje que ejercían fue la causa determinante de las Invasiones Germánicas. Y cuando tras haber lanzado al interior de la Romania, como su vanguardia, a los Alanos y a los Godos, aparecieron a su vez en el *limes*, los Civilizados los contemplaron aterrados.

La célebre descripción que hizo de ellos Amiano Marcelino se ha grabado tan profundamente en nuestros recuerdos que resulta imposible no ver a aquellos tremendos nómadas bajo el aspecto en que los evocó el historiador romano. «Superan en ferocidad a todo lo que puede uno imaginarse; su cuerpo es rechoncho, enormes sus miembros superiores, desmesuradamente grande la cabeza, y sus mejillas aparecen acuchilladas por cicatrices que se hacen ellos mismos para impedir que les brote la barba. ¿Son fieras o son hombres? Corre la leyenda de que han nacido del monstruoso acoplamiento de brujas y demonios. Pasan su vida a caballo, y a caballo celebran sus asambleas, y a caballo compran y a caballo venden, y a caballo beben, y a caballo comen, e incluso duermen a caballo abrazados al cuello de sus monturas. Entre ellos no hay arado, ni cultivo, ni casas estables»; las mujeres y los niños viven en los carromatos que acompañan a la horda en sus expediciones. Y luego aquel rasgo famoso e inolvidable: «ni siquiera hacen cocer sus alimentos y comen cruda la carne que ablandan bajo la silla.» Por lo demás son unos maravillosos soldados: «nadie iguala la destreza con que lanzan a prodigiosa distancia sus flechas de punta de hueso, tan duras y mortíferas como el hierro.» A decir verdad, esta descripción —exacta en su conjunto, pues los historiadores chinos la confirman—, esta evocación de «fieras de dos patas» debería sufrir bastantes retoques para ser exacta. Aquellos hombres, cuyos bronces de animales nos revelan unas dotes artísticas de extraño encanto, lleno de realismo y de poesía, ¿no eran nada más que unos salvajes? En medio del siglo V, habiendo tenido ya contacto durante mucho tiempo con el mundo civilizado, ¿no habrían recibido de éste muchas influencias? El escritor griego Priscos, que visitó su campamento real, en la llanura húngara, se maravilló del lujo que observó en aquellas cabañas de madera ordenadas en círculos: blandas alfombras, bañeras de piedra, vajilla de oro y de plata, sabrosos vinos, cocina exquisita, y hasta cantores y bufones para distraer a los huéspedes... Aquella Civilización Huna era el lugar de todos los contrastes; en aquellas chozas de techo de bálago, había maravillosas sedas y bajo sus informes vestidos brillaban perlas o esmeraldas inestimables...

Sus primeras relaciones con el Imperio Romano distaron mucho de ser feroces. Varios de sus jefes, apaciguados por los sueldos, aceptaron servir como auxiliares. Estilicón, por ejemplo, contrató a todo un clan y sólo motivos de felicitación le dieron sus leales servicios. No por ello resultaba menos sorprendente ver desfilar, por las calles de Milán o de Ravena, a aquellos singulares defensores de Occidente, de ojos torcidos y piel amarilla, vestidos de cuero y de pieles, y a los que los legionarios mantenían a distancia, tan mal olían.

Todo cambió cuando apareció *Atila*. Aquel de quien la tradición, simplificadora, cree desembarazarse bautizándolo como «Azote de Dios» fue, en verdad, una de las personalidades más extraordinarias que su tiempo y, tal vez, el mundo hayan conocido. Pertenecía a la casta de los grandes conquistadores, de aquellos que no son sólo fieras de buena talla, sino almas entregadas a un alto designio. Notablemente inteligente, con inteligencia, por otra parte, más política y diplomática que militar, hábil para manejar a los hombres, para ganarse a unos y debilitar a otros mediante un jui-

cioso empleo del terror,[1] perfectamente capaz de clemencia, de generosidad y de respeto para con la valentía ajena y la autoridad espiritual, intrépido y supersticioso, que vivía con una extremada sencillez en medio de una Corte en la que abundaban las telas persas y los bordados chinos, ascético durante meses, pero luego entregado, de repente, a la lujuria de un harén del que nacieron no menos de sesenta hijos, era un hombre que no se define ni se agota en unas líneas.

Había vivido como rehén en la Corte Imperial, y no se había dejado empañar, a pesar de su juventud, por las debilitantes influencias de aquel corrompido ambiente, pero había medido perfectamente su debilidad y descubierto sus líneas de ruptura; allí aprendió el latín que hablaba corrientemente, pero con ronco acento. Cuando, en 435, heredó el trono, después de expeditivo asesinato de su hermano, se propuso trastocar toda la política de su pueblo; trató como desertores a los jefes Hunos que servían en el ejército romano, los hizo crucificar, y estableció, entre el Imperio y él, un glacis desértico de tres días de marcha —«un telón de acero...»—, a fin de que la gangrena de la Civilización no contaminase a los suyos. Y luego, después de haber logrado por la fuerza y por la astucia la unión de todas las tribus, blancas o amarillas de su dominio, se preparó a una vasta empresa. ¿Cuál? Ciertamente nada menos que la de establecer en Europa un Imperio asiático que sustituyese al de Roma, y que, sin duda, le serviría luego de trampolín para la conquista del mundo... ¡Qué peligros no hizo correr a Occidente aquella utopía servida por una implacable voluntad!

Después de haber tanteado primero el terreno por el lado de Oriente, y haberse burlado alegremente de los ejércitos de Teodosio II «el Calígrafo»,[1] cambió repentinamente de dirección en el año 450 —por razones que, por otra parte, siguen oscuras—, impresionado tal vez por la firme actitud del viejo soldado Marciano, o llamado quizá también hacia el Oeste por alguna secreta combinación con otro enemigo del nombre Romano: Genserico el Vándalo. El pretexto que invocó para atacar el Imperio de Occidente no careció de un humor de excelente calidad. Antaño, una Princesa Imperial llamada Honoria, de veinte años de edad, ya porque estuviese un poco loca, ya porque, asqueada por aquella Corte decadente, le enardeciera el corazón la imagen de un verdadero salvaje, le había enviado una carta de amor, una petición de matrimonio, apoyada por un anillo. De momento, Atila se había guardado de responderle. Pero en 450, fingió estar enamorado de aquella lejana Princesa para reclamar en Ravena, no sólo la mano de su hermosa, sino también su dote, es decir, la mitad del Imperio de Occidente. Y mientras allí casaban a toda prisa a Honoria, y preparaban al Huno la más diplomática negativa, Atila empezaba a tantear las Galias y sus emisarios valoraban la fuerza con que contaba Roma. En la primavera del año 451, atacó.

Es muy difícil darse cuenta exacta de lo que fue la avalancha de los Asiáticos. Los contemporáneos, impresionados por el aspecto de los asaltantes, sintieron confusamente que se trataba de una lucha infinitamente más grave de la que acababan de tener con los Germanos, y tendieron a agrandar y a extender las devastaciones del «Azote de Dios». Muchas vidas de Santos, para mezclar a su héroe en esta historia, hicieron aparecer a los Hunos allí donde nunca estuvieron, por ejemplo, en Tréveris, en Langres, en Arrás. Lo que conviene subrayar es la brevedad de aquel drama: fue sin duda a fines de marzo cuando Atila pasó el Rhin sobre unas barcas construidas por las viejas encinas del bosque Herciniano; y cuando acabó el ve-

1. Está fuera de duda que los horrores, por otra parte limitados, a que se entregó, tenían la intención precisa de aniquilar las eventuales resistencias; era su manera propia de «mostrar la fuerza para no tener que servirse de ella». Le gustaba llamarse a sí mismo «el hombre más odioso de la tierra» y nadie debió procurarle más contento que aquel buen monje galo que le puso por sobrenombre «Azote de Dios».

1. Véase el Capítulo III, párrafo: *Autócratas teólogos.*

rano había desaparecido. En cuanto a las cifras dadas para evaluar sus efectivos, no son más que leyendas. Se ha hablado de quinientos, de seiscientos mil jinetes, seguidos de una marea de mujeres y niños. Pero el estado de los caminos, y la imposibilidad de avituallar semejante masa, hacen inaceptables esas cifras. En todo caso es lo cierto que aquella gigantesca acometida de Bárbaros mezclados —Gépidos, Rugios, Hérulos, Turingios y Burgundios—, con mando Huno, representaba un grave peligro para las tierras galas apenas defendidas. Una vez tomada Metz, el 7 de abril, día de Pascua, y tras perdonar a Troyes, Atila evitaba París, quizá por prudencia o por deseo de correr rápidamente hacia el Sur en dirección de los Vándalos de Africa, y sitiaba a Orleáns, para abrirse el paso del Loira, cuando un adversario le hizo frente y le detuvo.

Se llamaba *Aecio:* y mereció ser llamado el «Ultimo de los Romanos». Hijo de un germano de Panonia que había sido jefe de la caballería y Conde de Africa, y de una latina de noble rango, Aecio tenía un profundo conocimiento de todos los Bárbaros, debido a las temporadas que había pasado de joven, como rehén junto a Alarico y luego entre los Hunos. Al servicio de Gala Placidia y de Valentiniano III había adquirido los más elevados títulos y manifestado una gran fidelidad, que a veces no careció de segundas intenciones. Era el tipo mismo de aquellos jefes semibárbaros en quienes el moribundo Imperio halló sus últimos servidores, que estaban perfectamente al corriente de la decrepitud de Roma, que despreciaban a los hombres a quienes habían aceptado como dueños y que, sin embargo, eran fieles a lo que todavía se les presentaba como una gran idea. Aecio, el único adversario que tuvo la talla de Atila, ¿tenía un plan completo de renovación del Imperio por la sangre germánica? En todo caso, en la práctica, realizó esta política cuando cayó sobre el Occidente la amenaza Huna. Llegó de Italia en mayo con algunas legiones, y pronto fue alcanzado por los contingentes de los Arvernios y de los Breones que habitaban los Alpes, de los Armoricanos de Bretaña, de los Francos de Meroveo y de los Burgundios de Gunther; organizó entonces metódicamente la respuesta a los Hunos, congregó alrededor de Arlés a todo un ejército heteróclito en el que Sajones, Suevos y Sármatas se codeaban con sus Italianos, y trató, en suma, de formar el frente único de los Blancos contra los Amarillos; su triunfo estuvo en obtener, por la diplomacia, que entraran en su bloque los Visigodos de Toulouse a quienes, sin embargo, acababa de derrotar poco tiempo antes y que valoraron el peligro Mogol lo bastante como para marchar con él.

El 23 de junio en el preciso momento en que Orleáns, agotadas sus fuerzas, acababa de abrir sus puertas a los Amarillos, Aecio llegó ante la ciudad, contraatacó y sembró el pánico entre los saqueadores que, al galope, se refluyeron hacia Champaña. El ejército «romano» —si así puede decirse—, el ejército de las Naciones les siguió. Y fue entonces, sin duda, a fines de agosto de 451, cuando ocurrió aquella terrible y significativa batalla que de ordinario se llama de los *Campos Cataláunicos*, pero que acaeció verosímilmente en el *campus mauriacus*, cerca de Troyes. Durante todo un día, Asia y Europa se enfrentaron cara a cara. Los Occidentales opusieron a las flechas de los Hunos y al torbellino de sus escuadrones, el viejo método legionario, el de los bloques irrompibles; y luego, cuando los asaltantes se cansaron, sobrevino el contraataque, con aquellas hondas y aquellos dardos plomizos cuyo empleo acababa de preconizar Vegecio, teórico del combate; y, por fin, la gran maniobra táctica, la rotura del cerco del enemigo, la dislocación de su frente y su retirada al cobijo de su campamento adonde Aecio juzgó prudente no seguir.

Al día siguiente Atila se había ido. La aventura del Huno quedó interrumpida. La civilización de Occidente se había salvado; por eso, aun cuando, geográficamente, la batalla de los *Campos Cataláunicos* no fue una batalla del Marne, lo fue en el sentido simbólico del término, como acontecimiento que cambia el destino del mundo, tal y como lo fueron más tarde Poitiers, Bouvines, Valmy y la victoria de Joffre en 1914.

La decadencia de los Hunos fue de una

En este fresco del siglo VI (izqda.), probablemente la más antigua efigie de Agustín (París-Artes Decorativas), *se ha intentado plasmar al Doctor de la Iglesia, cuya imagen no nos ha sido posible conocer a través de retrato alguno. La miniatura del siglo XV (dcha.) representa al Doctor de la Gracia en controversia con Apule sobre la naturaleza del demonio.*





Pero cuando muere el venerable obispo, que Botticelli pintó (al pie) llorado por sus fieles los habitantes de Hipona, todos los cristianos de Numidia y de Africa se sienten huérfanos del Doctor de la Caridad. (Florencia-Galería Antigua y Moderna.)



extrema rapidez. Aunque Atila, más que vencido, había sido rechazado, no por eso se sintió menos herido. Quizá pensó en transformar su ejército, para hacerlo capaz de afrontar a las legiones. Quizá reflexionó en volverse de nuevo contra Oriente. En todo caso, en 452, volvió a atacar a Italia, pero se dejó apartar de allí por la promesa de un tributo. Y cuando volvió a sus llanuras, por la parte de Tisza y del Korós era un hombre tocado, mucho menos seguro de sí mismo y, por otra parte, envejecido. Poco después, murió, en su noche de bodas, pues muy cerca de los setenta años acababa de raptar a una muchacha germánica, de maravillosa belleza rubia. Ló encontraron en el lecho nupcial, con la sangre de la congestión manándole de la boca y de la nariz. Y fue entonces cuando Valentiniano III, que nunca había perdonado a Aecio que hubiera salvado el Imperio, lo asesinó con su propia mano...

El rápido y terrible tornado, que las hordas de los Hunos habían arrojado sobre Occidente, no había de imprimir una profunda huella en su historia. Su recuerdo no perduró más que en el horror que su solo nombre inspiró a las generaciones futuras y en ciertos episodios, por otra parte completamente deformados, de *Los Nibelungos*, en los que aparece un terrible Eitel. Pero había tenido, como resultado concreto, determinar la gran agrupación de las fuerzas occidentales que la había detenido, es decir, demostrar que, por frágil que todavía fuese, y por mezclada de sospechas recíprocas que estuviera, la unión de los Romanos y de los Germanos, era posible. Y por ello aquel acontecimiento se anticipó al porvenir.

¿Cuál fue el papel de la Iglesia en aquel acto decisivo del destino occidental? Se tienen muchas razones para pensar que no fue escaso. Es importante que fuese Aniano, Obispo de Orleáns, quien fuera a Arlés para enterar de la situación a Aecio y obtener de él aquella marcha sobre el Loira que había de ser decisiva. También lo es que fuera otra personalidad cristiana, la de *Avito*, futuro Emperador y futuro Obispo,[1] quien negociase la entrada de los Visigodos en la coalición y quien triunfase en aquella difícil maniobra diplomática. Se tiene la impresión de que detrás de Aecio y de sus tropas dispares se mantenía el poder de la Iglesia.

Y por eso resultan de una verdad histórica profunda, las anécdotas que presentan a Atila parado por los Santos. Que en Troyes, el Obispo Lupo impusiese tanto al Asiático que decidiera éste no violar la ciudad; que en Orleáns el Obispo Aniano fuera el alma de la defensa, en el momento en que cedían los ánimos y que traicionaban los mercenarios Alanos, tiene todo ello un valor simbólico. Y ese simbolismo lo encarna en una significación todavía más grande otra figura: la de Genoveva, la Santa de París. La muchacha de corazón lleno de fe descubierta por San Germán de Auxerre, la pastorcilla de carneros, la heroica monja que, en el umbral del baptisterio de Saint-Jean-le-Rond, en la punta de la isla de la Cité, plantó cara al pánico de los hombres y se negó a abandonar al Huno la ciudad de los parisinos, es una de aquellas figuras significativas con que cuenta la Historia y a las cuales puede sobrecargar de rasgos la tierna manía fabuladora de las multitudes, sin modificar su verdadera imagen. «Que los hombres huyan si ya no son capaces de pelear. Nosotras las mujeres rezaremos tanto y tanto a Dios que Este oirá nuestras súplicas.» Y el hecho fue que Atila no atacó a París. Que luego, durante su larguísima vida (426-502), aquella monja fuese como la guía espiritual de Lutecia; que hiciera levantar una iglesia en memoria de San Dionisio; que, ya vieja, no vacilase en salir a buscar alimentos para sus compatriotas amenazados del hambre; que, en el momento en que Clodoveo pronunció la opción decisiva, fuese para él y para Clotilde una especie de amiga tutelar, son cosas que, como toda su vida de caridad, desaparecen casi ante el brillo del episodio de 451. Significaba éste que la Iglesia hacía retroceder a los Bárbaros por la fuerza de sus oraciones: pero eso fue mucho más que una imagen; fue una verdad histórica. Otro ejemplo ilustró también esta idea-fuerza: el del Papa León el Grande.

1. Véase más adelante el párrafo: *El fin del Occidente Romano.*

San León el Grande y el Papado

Corría el mes de agosto del año 452, durante el segundo ataque de Atila sobre Occidente. Una vez rehechas sus fuerzas, el vencido de Champaña, invadió Italia, barrió todo el Norte, dispersó las poblaciones,[1] conquistó y destruyó el gran puerto de Aquileya y siguió avanzando lenta e implacablemente como si la oleada amarilla hubiera de recubrir toda la Península. El miedo fue tan grande que la Corte, juzgando que Ravena estaba demasiado cerca de las bandas Mogolas, se replegó sobre Roma. Toda esperanza parecía vana. Ya no se confiaba en el generalísimo Aecio a quien la intriga, la envidia y dos pequeños fracasos casi habían arrinconado. Los consejeros blancos del Conquistador, el romano Orestes y el griego Onégesis le impulsaban a precipitarse sobre la Ciudad Eterna antes de que el calor, las fiebres y el mal avituallamiento hubiesen agotado las fuerzas de sus tropas. Se disponía así a cruzar el Mincio cuando, en una nube de polvo dorado, vio que un extraño cortejo se adelantaba hacia él: lo componían sacerdotes cristianos con dalmáticas, monjes vestidos de estameña, dos patricios a caballo, y una multitud de diáconos y de chantres que llevaban cruces y estandartes y que enarbolaban unos ostensorios cuyo oro brillaba al sol; venían caminando lentamente hacia su encuentro, y de toda aquella columna subían, en un coro formidable, las rítmicas alternancias de los himnos y de los salmos. En medio de todos ellos, cabalgaba, rezando, un anciano de barba blanca. El Huno galopó hacia el río, lanzó a él su caballo y se detuvo en un islote de arena al alcance de su voz. La extraña delegación esperaba en la otra orilla. «¿Cómo te llamas?, gritó Atila al anciano. —León, Papa.» Los cantos habían cesado. Atila vaciló un instante, y luego arrojando de nuevo al agua su caballo, llegó a la orilla. Y el Papa salió a su encuentro...

Esta escena, perfecta para herir la imaginación popular, resume de ordinario —sin duda con un poco de brevedad...— la obra del Papa *San León I el Grande* (440-461). Cuando toda esperanza terrestre se había disipado, el Emperador Valentiniano III le encargó de que tratase de detener la Invasión Amarilla, y lo cierto es que aquel hombre de Dios triunfó, cuando todo triunfo parecía imposible. Obtuvo, contra tributo, la retirada de Atila. Quizás hubiera razones estratégicas para este repliegue, en especial la debilitación del ejército Huno y el temor de avanzar todavía más lejos de sus bases. Pero no se sabe qué argumentos pudo hacer valer San León frente a aquel Bárbaro supersticioso. ¿Le recordó acaso el lamentable destino de Alarico después de saquear la Ciudad? Los contemporáneos, en todo caso, subrayaron que el prestigio de León *(Leo)* de Roma jugó tanto como el del *Lobo (Lupus)* de Troyes, el año anterior. Nadie sabrá nunca lo que fue el diálogo de aquellos dos hombres. «Demos gracias a Dios, dijo solamente León a Valentiniano cuando regresó de su misión, pues nos ha salvado de un gran peligro».[1]

Aquel episodio tuvo una importancia enorme. Constituía una réplica triunfante a las críticas de los Paganos, obstinados en pretender que el abandono de los antiguos cultos era la verdadera causa de las derrotas del Imperio.

1. Fue entonces cuando los Vénetos se refugiaron en las islas de la laguna donde nacería Venecia.

1. La leyenda se ha apoderado de este misterio. Para explicar la repentina retirada de los Hunos, se aseguró que había habido allí intervención sobrenatural. Mientras que el Papa hablaba de Atila, éste habría visto detrás de su interlocutor a un personaje vestido de blanco, como un sacerdote, que dirigía hacia él una espada amenazadora. Se dijo que este personaje era un Angel o San Pedro o San Pablo. Este relato, que ignorado por todos los contemporáneos, apareció en el siglo IX o en el X, y fue repetido en el siglo XII por Sigeberto de Gembloux y en el XIII por Jacobo de Vorágine en *La Leyenda Dorada*, inspiró el célebre cuadro de Rafael en las *Stanze* del Vaticano. Como tratamos de leyendas relativas a San León, conviene añadir que, a veces, se le atribuye la erección de la famosa estatua de San Pedro en las Grutas Vaticanas, para conmemorar la «victoria» del Mincio. Pero, en realidad, esta victoria es cerca de un siglo posterior.

San Agustín acababa de responder a este argumento con los gigantescos tomos de *La Ciudad de Dios;* San León lo contestaba de otro modo, con un acto. Ha podido escribirse así que, «indirectamente, Atila contribuyó más que ningún otro personaje histórico, a la creación del poderoso factor que fue, en la política, el Papa como Rey de Roma». Mejor aún, por toda su acción San León iba a dar a la Sede Apostólica una irradiación y una autoridad, que ya no perdería.

La Iglesia había reconocido, desde los primeros tiempos,[1] la preponderancia del Papado Romano, porque la más antigua tradición enlazaba su origen con San Pedro y su primado. Ya en el año 106, San Ignacio de Antioquía hablaba de su autoridad con particularísima veneración. Y la Sede Apostólica, cada vez más consciente de sus prerrogativas disciplinarias y dogmáticas, había convertido a Roma en la capital del Mundo Cristiano, en el mismo momento en que el prestigio de ser residencia imperial se transfería a algunas ciudades provincianas. ¡Qué grande había de ser en adelante su papel![2] La historia de los progresos del Papado en los cuatro primeros siglos había sido una historia admirable; la de un Papado que, sin innovar los principios, y sin separarse de la línea fijada por el mismo Maestro en algunas frases definitivas —y en el preciso momento en que buena parte de aquellos Papas iban a quedar en la Historia como personalidades más bien borrosas— había tendido tenazmente a incrementar su irradiación y a asumir en toda su plenitud sus derechos y sus responsabilidades. En aquella grave hora en que la Civilización se deslizaba hacia el abismo, era importantísimo que San Ambrosio hubiera podido escribir:

1. Véase en *Los Apóstoles y los Mártires,* el Capítulo V, párrafo: *Unidad de la Iglesia y primado de Roma;* el Capítulo VII, párrafo: *Desarrollo de las instituciones cristianas;* y el Capítulo XI, *Reconocimiento definitivo del primado de Roma.*

2. Sobre el funcionamiento de la institución pontificia, remitimos a nuestro Capítulo V, más adelante, párrafo: *Los cuadros de la Iglesia de Occidente.*

«Donde está Pedro, está la Iglesia», y que de las últimas palabras de un sermón de San Agustín, se hubiese podido deducir, con toda naturalidad, aquella otra célebre fórmula: *Roma locuta, causa finita.*[1] Ello revelaba que la Iglesia, única fuerza de resistencia, tenía su jefe.

Entre los inmediatos predecesores de San León, hubo dos que anunciaron su gran figura. No tanto San Anastasio I (398-401), sino *San Inocencio I* (401-417), el Papa que se atrevió a defender a San Juan Crisóstomo contra los déspotas de Bizancio,[2] que trató de obtener una alianza entre Alarico y Honorio, para impedir la catástrofe y que hizo frente, con gran lucidez, a la herejía. San Zósimo (417-418) y luego, después del penoso interregno del antipapa Eulalio, San Bonifacio I (419-422) fueron figuras más desvaídas. Pero San Celestino I (422-432) manifestó un sentido muy elevado de su papel, hizo que se confirmara solemnemente el derecho de apelación a Roma de todo fiel; envió a San Patricio a que evangelizase Irlanda e hizo condenar al hereje Nestorio, contra el Emperador de Oriente Teodosio II. Cuando, tras el pontificado de San Sixto III (432-440), del cual apenas si se recuerda más que la espléndida decoración de la basílica de Santa María la Mayor, fue elegido el diácono León, la situación, por peligrosa que pudiera parecer humanamente, era favorable a la expansión de la autoridad apostólica, a la cual iba a dedicarse el nuevo Papa.

León había nacido en Toscana, pero había venido muy pronto a la Ciudad Eterna, a la cual llamaba «mi patria». Por su ascendencia y por su educación, era un verdadero Romano, de aquella raza que había sido tan fuerte bajo la República y en el siglo de oro del Imperio. Agregado muy joven al clero romano, había alcanzado muy pronto en él una gran autoridad por sus virtudes, su inteligencia y su carácter. Cuando todavía era un simple acólito, había sido encargado por Sixto, el futuro Papa,

1. Véase anteriormente el Capítulo I, párrafo: *El defensor de la Verdad.*

2. Véase en el Capítulo siguiente, el párrafo: *Arcadio y el Santo.*

de una misión de confianza cerca de San Agustín. En 430, siendo archidiácono de Roma, poseía ya una tal irradiación que Casiano, el sabio monje de Marsella, le llamaba «ornato de la Iglesia Romana y del divino ministerio», y numerosos personajes de primer orden mantenían con él asidua correspondencia. El fue quien dio el alerta a las autoridades pontificias contra las ideas de Julián de Eclano,[1] el continuador de la herejía pelagiana. Como consejero de Celestino II y de Sixto III fue luego encargado en varias ocasiones de misiones diplomáticas y religiosas. Cumplía una, muy delicada, en las Galias, cuando murió el Papa. El prestigio de León era tan grande que los fieles romanos lo eligieron, ausente. Fue consagrado a su regreso, el 29 de septiembre de 440. Tenía entonces entre cuarenta y cincuenta años.

La situación, de todos modos, era grave. En Occidente, Valentiniano III, menguado adolescente de veinte años, sólo tenía fuerza para sus placeres, y dejaba gobernar a su madre Gala Placidia quien, a unas serias cualidades de jefe, mezclaba la nerviosidad inestable de una mujer. La energía de Aecio, del cual desconfiaba la Corte, era así lo único que existía para hacer frente a los Bárbaros, desencadenados a través del Imperio desde hacía 35 años. En Oriente, Teodosio II *el Calígrafo*, bajo la influencia del gran chambelán Crisaro, se había convertido en protector de los herejes. ¡Qué vigorosa aparecía la figura de León ante aquellos turbios personajes! Tenía una idea elevadísima de la misión que le incumbía en adelante. «¡El bienaventurado Pedro, exclamaba, persevera en la solidez de piedra que recibió; y no abandonará nunca el gobierno de esa Iglesia que se puso en su mano!» Tenía conciencia de que proseguía la obra del Príncipe de los Apóstoles: y no había de fracasar en ella.

San León se nos aparece, pues, bajo el aspecto de un jefe. Claro, preciso, metódico, fue uno de esos cerebros que ordenan, instintivamente, las gestiones más complejas y hallan su solución práctica. Su carácter era sólido, inquebrantable. Los acontecimientos hostiles no hacían mella en él; cuando todo caminaba hacia el desastre, se mantenía firme y su maravillosa serenidad apaciguaba las inquietudes que le rodeaban. Fue también un alma generosa, siempre abierta, impregnada de la caridad de Cristo; y aunque dominó las desdichas de su época, no se le debe creer insensible a ellas. Y todos aquellos méritos, de los cuales tuvo una exacta conciencia, porque sabía a qué alto designio los consagraba, reposaron sobre un fondo de humildad, aumentado por la conciencia que tenía de su misión. «¡No juzguéis de la herencia por la indignidad del heredero!», murmuraba, y esa frase lo resume. Es la fe, la conducta de un verdadero cristiano.

Un hombre semejante estaba predestinado para consolidar la Iglesia en aquella época crítica. Desde que el vacilante Imperio se había apoyado en los brazos de la Cruz, los más notables de los jefes cristianos habían sentido que sería peligroso dejar que la Iglesia ligase su suerte a la de aquel mundo amenazado. Los mejores habían afirmado la autoridad de la Iglesia de Cristo frente a las ambiciones del Poder temporal. Aquella fue también, lúcidamente, la actitud de San León. Frente al Imperio en trance de disgregación, opuso «Roma, Sede Sagrada del bienaventurado Pedro, merced al cual ha llegado a convertirse en la Reina del Universo». Su influencia política fue inmensa; Gala Placidia lo escuchaba, y el mismo Valentiniano sentía por él un respeto un poco inquieto; pero él no se dejó coger nunca en las tristes mallas de las intrigas de Ravena; y cuando fueron en su busca para que negociase con Atila, vaciló, temiendo salirse de su papel y comprometerse en alguna sucia combinación imperial. Habló a Teodosio II con un lenguaje de una magnífica seguridad; Marciano fue su amigo y sufrió su ascendiente; pero cuando el Emperador León I claudicó, el Papa no vaciló en usar de su ministerio y en reprenderlo firmemente.

Su papel en la Iglesia fue inmenso. Quiso que no se le escapase nada de cuanto se refería

1. Sobre este personaje, como sobre Pelagio y su herejía, véase en el Capítulo I, el párrafo: *El defensor de la Verdad.*

a los sagrados intereses que tenía a su cargo. En Roma, era muy accesible y se le veía salir a menudo de su palacio de Letrán para ocuparse de las calamidades públicas, hacer reedificar las ruinas, emprender excavaciones en las Catacumbas y distribuir trigo en las horas de hambre. En Italia (lo demuestra su correspondencia), se ocupó de mil cosas: de las condiciones que había que exigir a los candidatos al Episcopado, de la administración de los bienes eclesiásticos, de la fecha del Bautismo, de las relaciones con los Bárbaros. Hizo sentir su influencia incluso en las provincias lejanas, y no toleró que se transigiera con la tradición, con los principios o con su autoridad. Ciertos Obispos que se consideraban un poco demasiado independientes se oyeron llamar al orden con bastante rudeza; como Hilario de Arlés que, como era un Santo, lo llevó bien, y como el Obispo de Tesalónica, cuyos excesos de celo moderó el Papa; cuando el Patriarca de Constantinopla manifestó proyectos ambiciosos que amenazaban el primado de Roma. León le hizo frente, a pesar de estar apoyado por un Concilio y por su Emperador. Luchó infatigablemente contra los herejes de toda índole: el Pelagianismo, el Maniqueísmo y el Priscilianismo le hallaron igualmente firme e igualmente decidido «a sacar a las almas del abismo del error». No hubo ninguna cuestión, grave o mínima, que interesase a la Iglesia, que él no examinase,[1] y a la cual no tratase de imponer una solución. Con esa acción incesante y universal, San León aseguró para siempre la idea del primado de la Sede Apostólica y fue, según Batiffol, el organizador del Papado histórico. «Roma —leemos en carta dirigida por él en 10 de agosto de 496 a unos Obispos de Africa—, Roma da soluciones a los casos que le someten; estas soluciones son sentencias y Roma, para el porvenir, establece sanciones.» ¡Qué lenguaje! Era la primera vez que se oía tan alto en la Historia cristiana.

Lo más admirable es que, tanto para San León, como para San Agustín, al cual prolonga de muchos modos, esta actividad realizóse al par que elaboraba una obra literaria considerable. Menos especulativo que el Obispo de Hipona, más doctor que teólogo, San León contribuyó a ensanchar en muchas direcciones el campo del pensamiento Cristiano. Todavía se releen hoy con gusto, al menos en parte, sus sermones, tan dignos y de un nivel muy accesible. Su correspondencia, que cuenta 173 cartas, está llena de detalles de una gran importancia sobre el gobierno de la Iglesia y los problemas cristianos de su tiempo. Su obra escrita, aunque carece de bases filosóficas e incluso de cultura —no sabía el griego—, impresiona por el gusto que revela de las fórmulas netas y precisas, tan alejado como sea posible estarlo de las disertaciones «bizantinas». Algunas de sus obras, como el *Tomo a Flaviano*, desempeñaron —ya lo veremos—, un importante papel en las disputas dogmáticas de la época sobre la presencia de Cristo y sobre el papel de la Gracia. Verosímilmente se redactó en su época y bajo su influencia, el primero de los Misales, que, en el siglo siguiente, más o menos refundido, continuó siendo llamado el *Sacramento leonino*. Y sobre el papel de la Iglesia, su unidad y sus fundamentos, su doctrina puntualizó la experiencia del pasado y sirvió de base al porvenir.

Así fue aquel hombre, aquel hombre de Dios. Por su sola presencia, por la confianza absoluta que manifestaba toda su vida en la perennidad de la Iglesia y su acción salvadora, fue verdaderamente la encarnación de la esperanza en una época en que toda ilusión desfallecía. Aunque la antigua Roma tuviera que

1. Intervino, por ejemplo, en la disputa, otra vez reanudada, respecto a la fecha de la fiesta de Pascua. El Concilio de Nicea había acabado con las antiguas controversias al condenar definitivamente a los *Cuatrodecimanos*, es decir a los que querían celebrar la Pascua, con los Judíos, el 14 de Nisán (véase *Jesús en su tiempo*, índice de las cuestiones disputadas), y al fijar esta fiesta en el domingo siguiente al plenilunio de marzo. Alejandría había sido encargada de notificar esta decisión. Pero a mediados del siglo V, se puso en duda aquí y allá la exactitud de los cálculos alejandrinos. Y San León zanjó la discusión, en favor de las decisiones tomadas y de los cálculos hechos en Alejandría, por «afán de la unidad que importa conservar ante todo».

desaparecer (¿lo sospechó acaso San León?), la Roma de los Apóstoles y de los Mártires estaba construida sobre una piedra que nada haría vacilar jamás. Esta convicción fue la que le dio el valor necesario para ir él, inerme sacerdote, a afrontar a Atila, y el prestigio suficiente para obtener de él la retirada de sus tropas. El anciano Papa tuvo que asumir una vez más semejante responsabilidad cuando, en 455, los Vándalos desembarcaron en Italia y se adueñaron de Roma. La anarquía estaba entonces en su colmo; Valentiniano acababa de ser asesinado, a su vez, por el vengador de Aecio; Petronio Máximo, que lo había sustituido, fue descuartizado por el pueblo, enfurecido por su cobardía; únicamente León fue capaz de hacer frente a todo. Por sus súplicas, obtuvo de Genserico que la Ciudad no fuese incendiada, ni sus habitantes sometidos a tortura; pero no pudo impedir catorce días de saqueo... En aquella época de angustias no se podía esperar salvarlo todo.

El 10 de noviembre de 461, murió aquel gran Papa. Se le depositó en el atrio de la basílica de San Pedro desde donde había de continuar, como dijo el epitafio redactado en 688 por el Papa Sergio I, «velando para que el lobo, siempre al acecho, no saquee al rebaño». Se ha dicho de él que fue el Papa del Viejo Mundo, y ello es cierto en el sentido de que fue el testigo más lúcido del drama en el que se desplomaba aquella sociedad. Pero, sobre todo, fue el Papa de la salvaguardia, cuya energía y cuya fe salvaron lo que podía ser salvado y prepararon a la Iglesia para el esfuerzo del mañana. Más tarde vendría después del gran Papa de la defensa, el gran Papa de la Reconquista: Gregorio. Mas, ¡después de cuántos sufrimientos y de qué derrumbamientos todavía!

El fin del Occidente Romano

Cuando el 21 de septiembre de 454, Valentiniano III, «Emperador palatino, cuya pálida majestad nunca vieron los ejércitos», degolló por sí mismo a Aecio, sus contemporáneos dijeron que se había «cortado la mano derecha con la izquierda». La muerte del «Ultimo Romano» fue la señal del fin. El Imperio de Occidente se debatió veinte años en las convulsiones de una innoble agonía, en la que el principio del asesinato se erigió en axioma político. Valentiniano III cayó asesinado a su vez en marzo del año siguiente, y, desde entonces, aquello fue una sucesión casi bufonesca de Príncipes fantoches, cuyas irrisorias pretensiones de reinar nadie tomó ya en serio. Mientras el pretendiente Petronio Máximo se hundía a las pocas semanas y mientras Eudoxia, la viuda de Valentiniano III, llamaba a Italia a Genserico y a sus Vándalos y se repartía con ellos el botín que acababan de robar en Roma, se erguía un jefe, el suevo Ricimero, general en jefe, que aspiraba a desempeñar el papel de Estilicón. Aquellos Emperadores fantasmas pesaron ante él muy poco. Dichoso el que, como Avito, al ser vencido, se libró con una dimisión y una apresurada entrada en el Episcopado. Pues Mayoriano, que resistió, fue pura y simplemente muerto. Ricimero nombró entonces Emperadores a sus protegidos, Severo y Artemio. Pero como aquellos pobres necios se imaginaron que eran Emperadores de veras, se desembarazó de ellos. Como se ve, aquel Bárbaro era vigoroso y no tomaba las cosas a la ligera. Tuvo, al menos, el mérito de negarse a asentar a los demás Bárbaros en el suelo itálico, considerado como intangible y sagrado, de rechazar a los Vándalos hacia las costas, y de mantener en una vida aproximativa, durante dieciséis años, una especie de tradición romana. Cuando murió, en 472, seguido poco después a la tumba por el último simulacro de Emperador que había sacado de la nada —aquel Olibrio, cuyo nombre vino a tener un sentido simbólico...— el desenlace estaba próximo.

El nuevo *magister militae*, es decir Generalísimo, el supremo defensor de Roma, no fue otro que aquel Orestes, Romano traidor a la causa de Roma, que, como secretario de Atila, había empujado los Hunos a Italia. Después de haber liquidado a varios nuevos fantoches, intentó el golpe que jamás habían osado Estili-

cón, ni Aecio, ni el mismo Ricimero, y proclamó emperador a su hijo *Rómulo Augústulo* (475), cuyo nombre, por una amarga ironía, parecía resumir toda la grandeza histórica de Roma. «Era guapo», se decía de aquella pálida sombra...

Y, mientras tanto, el Imperio se descomponía rápidamente. Los Anglos y los Sajones se instalaban en Bretaña, los Vándalos reinaban en Africa por el terror; los Burgundios se extendían hasta Lyón y Ginebra; Eurico, Rey de los Visigodos, se adueñaba de la Auvernia, a pesar de la resistencia de los habitantes acaudillados por Ecdicio y su cuñado San Sidonio Apolinar; las ciudades Armoricanas se proclamaban independientes; Siagrio, hijo de aquel Egidio, que, como lugarteniente de Aecio, le había sucedido en las Galias, acababa de hacer otro tanto en Soissons (464); y sólo los Francos Salios de Childerico seguían siendo los únicos fieles a su deber de confederados, pero no por mucho tiempo...

Ante aquel desencadenamiento de anarquía, los mercenarios Germanos en Italia exigieron que se les dieran tierras en plena propiedad, como a los Godos, los Burgundios y los Francos de las Galias, en lugar de seguir estando solamente acantonados allí. Orestes, por un último sentimiento de orgullo, se negó a abandonarles la sagrada Italia. Entonces se sublevaron y nombraron rey al esciro *Odoacro*, se adueñaron y se desembarazaron de Orestes, y encerraron al último Emperador, aquel pobre niño Rómulo Augústulo, en una villa cerca de Nápoles. El Imperio de Occidente había concluido. Todo ello se realizó el *cuatro de septiembre de 476:* mil años de gloria acabaron entonces. Respetuoso de las formas e impresionado siempre por la imagen de aquella grandeza que acababa de derribar, Odoacro hizo un cuidadoso paquete con las insignias imperiales y las envió al Emperador de Constantinopla, pidiéndole modestamente el título de «Patricio», que Zenón se guardó muy mucho, tanto de darle como de rehusarle. Y mientras que Odoacro, durante trece años, dueño absoluto de Italia, la defendía bien e incluso le reconquistaba tierras en Panonia y en Nórica, los Bárbaros acabaron de instalarse para siempre en todo el Imperio. Cuando en 489, la oleada de los Ostrogodos de Teodorico se derramó sobre Italia, fue representado el último acto del gran drama que había empezado al principiar el siglo. Ya no había Occidente, ni Europa, ni unidad romana, y un mosaico de Estados Bárbaros había sucedido al *Imperium.*

Sin embargo, persistió un principio de unidad, que fue siempre el mismo: la Iglesia, el Cristianismo, al cual se le veía trabajar por todas partes, resistir a los Visigodos con el Obispo Sidonio Apolinar, arrostrar a los feroces Vándalos en Africa, y continuar la conquista de las almas, la formación de los hombres, la dirección y la administración; la Iglesia que, encarnada en sus Papas, continuaba la obra de León el Grande. De los cinco Papas que ocuparon la Sede Apostólica, desde la muerte de San León hasta final del siglo, no hubo ninguno, sin duda, que lo igualase; pero tampoco hubo ninguno que no manifestase un profundo sentido de su misión. Así sucedió con *San Hilario* (461-468), que se dedicó a levantar las ruinas dejadas por los Vándalos y legisló para mantener, mediante frecuentes Concilios provinciales, la cohesión del Cristianismo a la que podía amenazar la disgregación del mundo romano. Así sucedió con *San Simplicio* (468-483) que se hizo respetar de Odoacro, combatió a los herejes en Oriente, luchó contra las tendencias autonomistas de Constantinopla; y a pesar de ser el Papa contemporáneo del gran derrumbamiento, ocupó, en Occidente, una situación más fuerte que nunca. Así sucedió también con *San Félix III* (483-492), quien, aunque empujado al poder por Odoacro y amigo personal del Emperador de Oriente Zenón, no se dejó imponer ni por el uno ni por el otro, y reclamó con impávida energía «el derecho que tiene la Iglesia a moverse conforme a sus propias leyes». Y con *San Gelasio I* (492-496), cuya inteligencia y cuya energía impresionaron a los contemporáneos que alabaron su incesante caridad, su eficacia en la obra social, su protección a los pobres y a los débiles en aquellos feroces tiempos, y del cual dijo Bossuet: «Nadie habló con mayor magnificencia de la grandeza de la Sede sobre

la que se sientan los Papas»; él fue quien escribió al Emperador: «Sabed bien esto: cuando la Sede del bienaventurado Pedro se pronuncia, a nadie está permitido discutir su juicio.» Y lo mismo ocurrió con *San Anastasio II* (496-498), acusado a veces de haber sido demasiado débil con los herejes orientales —por lo cual Dante injustamente, le señaló un lugar en su Infierno—, cuando en realidad se dedicó a apoyar la unidad cristiana sobre los elementos que aún permanecían sólidos en el mundo, en especial sobre Bizancio, en el momento en que iba a plantearse la cuestión decisiva para el Occidente católico: la de anexionarse espiritualmente a los Bárbaros y hacerlos suyos.

¿Cuál era la situación en el momento de acabarse el siglo V, aquel siglo clave? Primero materialmente: un mosaico de Estados bárbaros, como se ha dicho ya. ¡Juzgue por sí mismo el lector! En Italia reinaba Teodorico, jefe de los Ostrogodos, quien después de cuatro años de luchas había derrotado a Odoacro y había quedado como el único Amo, no sólo en toda la Península, sino en Sicilia, Recia, Nórica, Dalmacia y una parte de Panonia; era un gran señor, con quien los Emperadores de Bizancio mantenían relaciones. En Africa, en Cerdeña y en Córcega, los Vándalos habían compensado su debilidad numérica con una política de terror, y todavía no había sonado la hora de la liberación. En las Galias y en España, los Visigodos de Eurico (466-484) eran dueños de todo el espacio que va desde el Loira al Sur de Andalucía; habían rechazado a los Suevos al ángulo Noroeste de España, a Galicia, y a los Cántabros a sus montañas; y pensaban en reconstruir en su provecho la unidad de las Galias. Pero los Burgundios ocupaban el Sudeste del país e incluso más, desde Autún al Durance, desde Nimes hasta los Alpes Suizos, y su Rey Gundebaldo (474-516), por bonachones y pacíficos que fueran sus pueblos, tenía también grandes ambiciones. Al Norte de las Galias, acababa de hacerse la unidad en detrimento de los últimos supervivientes de la autoridad romana, es decir, de Siagrio, y en beneficio de los Francos, decididos también ellos finalmente a la independencia, y conducidos por un joven y atrevido Rey, que reinaba desde el 481 y al cual la historia había de llamar *Clodoveo*. En la maciza punta que se hunde en pleno Océano, los Bretones, emigrados de sus islas de origen, habían constituido, desde mitad de siglo, unas confederaciones de ciudades y de tribus, Domnonea, Cornualles, Bro Werech —«clan del famoso jefe Waroc»—, a las que su clero, monjes ascéticos y Obispos ambulantes, sujetaban firmemente, pero que, fuera de ésta, no reconocían ninguna otra autoridad. Entretanto, en aquella gran isla que había de ser en lo sucesivo Inglaterra, los Anglos, los Jutos y los Sajones, venidos por mar de la actual Dinamarca, habían instalado, con la violencia de un Paganismo todavía vigoroso, la dominación de aquellos clanes cuyo recuerdo sobrevive aún en los actuales nombres de las provincias inglesas de Essex, Sussex y Wessex. Doloroso espectáculo para quien se acordase de la situación de hacía un siglo y del Imperio, todavía admirable, que había dejado Teodosio al morir.

Y, sin embargo, por trágica que fuese la situación material de aquel Occidente destinado a la disgregación, espiritualmente no parecía estar todo perdido. Algo sobrevivía a aquel gigantesco hundimiento: y era una gran imagen cuyo prestigio tardaría mucho en desaparecer. Ya no había Emperador en Occidente, y salvo un breve momento en el siglo VI, ya no iba a volver a haberlo antes de Carlomagno, y, sin embargo, el Emperador, desaparecido de hecho, continuaba presente de derecho. Teóricamente, podía pensarse que Odoacro, al remitir las insignias a Bizancio, había restablecido el Imperio en su majestuosa unidad. Los jefes Bárbaros, salvo los Vándalos y los Anglos, tenían a honor llevar títulos de funcionarios o de soldados romanos; Teodorico fingía reinar en nombre del Emperador; y uno de los grandes días de la vida de Clodoveo fue aquel en que fue nombrado Cónsul por el lejano Emperador de Oriente. Todos aquellos pueblos Germánicos se insertaron en las instituciones romanas, adoptaron sus engranajes, sus métodos fiscales y sus jerarquías de funcionarios, incluso los Vándalos, que más bien trataron de confiscar aquella bella máquina que de destruirla. Más

aún, el ideal de unidad, que había sido el de los siglos de oro de Roma, sobrevivió al desplome, aquel ideal al que cantaba todavía en 417 el buen galo Rutilio Namaciano: «Hiciste, oh Roma, de muchas naciones una sola patria; una Ciudad, de lo que era el mundo.» Se guardaba la nostalgia de aquellas épocas dichosas en las que el Occidente era uno... Todo impulsaba, pues, a los hombres de aquel tiempo a idealizar aquella gran imagen; para los Antiguos Romanos, constituía el signo de su vieja fe; y para los Cristianos, la prenda del porvenir, de un porvenir en el cual la Roma bautizada, sustituyendo a la moribunda Roma pagana, habría de asumir las mismas tareas unificadoras.

Y así, las ideas de San Agustín sobre el control que necesariamente había de ejercer lo espiritual sobre lo temporal, repetidas luego por sus continuadores Orosio y San León, se iban a imponer a la conciencia colectiva fundiéndose con la certidumbre, anclada en el fondo de los corazones, de que el Imperio no podía desaparecer. Cuatro siglos más tarde, en la noche de Navidad del año 800 aquella convicción incitó al Papa a colocar la corona imperial sobre la frente de Carlos y doscientos años después, hacia el Año Mil, persuadió a los Otones y a los Enriques, Emperadores del «Sacro Imperio Romano Germánico» de que eran los herederos de Constantino, de Teodosio y de Justiniano.[1]

Desde entonces el problema quedó planteado en términos imperiosos. Puesto que el Imperio no podía desaparecer, puesto que era una «manera de ser del mundo, necesaria y superior a los accidentes históricos»,[2] era menester que los recién venidos se integrasen al mismo, como un injerto se integra en la substancia misma de un árbol. Y la Iglesia, que, en adelante, constituía el tronco de ese árbol, era la única que podía realizar esa tarea. Pero no podría hacerlo sino después de haberse liberado de un grave impedimento.

Arrianismo Godo, Catolicismo Romano

Aquel impedimento era de orden religioso. Por un azar deplorable, en el momento en que se instalaron en el Imperio, la mayoría de los Bárbaros estaban ya bautizados, pero no en la gran Iglesia Católica Romana, sino según la fe de los Arrianos. Sabido es[1] que en el siglo IV, en el momento en que el Cristianismo estaba tocando la victoria definitiva, había padecido el terrible asalto de la más grave herejía que haya conocido nunca en el curso de los siglos, la del sacerdote alejandrino Arrio, que negaba que Jesús fuera Dios. Y que, en el mismo momento en que el Arrianismo, condenado en 325 por el Concilio de Nicea, y perseguido (no sin innumerables resistencias) a través del Imperio, estaba ya prácticamente eliminado de éste, había lanzado una semilla entre las Tribus Góticas acampadas en el Imperio de Oriente y sobre sus fronteras, y que aquella simiente había germinado allí.

La conversión de los Godos al Arrianismo había sido principalmente la obra de un personaje bastante extraordinario, cuyo nombre grecizado de *Ulfilas* disimulaba mal su origen germánico, algún «Wolflein», pero cuyos abuelos provenían de Capadocia, aquella sólida provincia cristiana de los Padres. Educado en el Catolicismo y escogido, desde muy joven, para «lector», pues su ciencia era grande, Ulfilas se adhirió al Arrianismo durante una de las temporadas que pasó en Constantinopla, en donde Eusebio, Prelado arrianizante, le consagró

1. Ferdinand Lot ha observado perfectamente que, con respecto al Decreto Constitucional, el acta de fallecimiento legal del Imperio Romano de Occidente data del 6 de agosto de 1806, día en que Francisco II, vencido por Napoleón, renunció a su título de Emperador Romano de Nación Germánica para tomar el de Emperador de Austria.

2. La frase es de Lavisse en el tomo I de la *Historia General,* de Lavisse y Rambaud, p. 208.

1. Véanse en el Capítulo X de *Los Apóstoles y los Mártires,* los cuatro párrafos consagrados a Arrio y su herejía, especialmente el último: *Secuelas del arrianismo.*

Obispo. Al volver entre los Godos, Ulfilas se entregó por entero, con indiscutible fe, a la conversión de sus hermanos de raza, pero, naturalmente, los convirtió al Arrianismo. Después de haber inventado un sistema nuevo de grafía, tradujo la Biblia al Gótico, dotando a su pueblo de un monumento religioso fundamental. Desde entonces, el culto cristiano se celebró en esa lengua. Los principios de la doctrina se redujeron a esquemas muy sencillos que excluían toda dogmática. Se trabajó para deducir de la moral evangélica cuanto hace de ella una moral de fuerza, de energía y de heroísmo, es decir aquellos elementos a los cuales debían ser más sensibles aquellos rudos soldados. Y la liturgia tomó nuevos aspectos, propios para exaltar el alma de aquellos místicos guerreros. Hubo así misas en plena noche, celebradas a menudo al aire libre, en las que las bellas voces de los coros germánicos subían hasta el cielo, mezcladas con el humo rojizo de las antorchas.

Aquel cristianismo tan particular se difundió con prodigiosa rapidez. Cuando los Visigodos de Fritigern se instalaron, en 376, en la orilla derecha del Danubio para huir del ataque de los Hunos, habían sido visitados ya por misioneros arrianos, y una vez convertidos, se entregaron a una vigorosa propaganda entre sus congéneres. Cuando Alarico ocupó Iliria en 399, trajo con él a todo un clero arriano. A través de los Visigodos, el cristianismo herético penetró en los pueblos sometidos a la supremacía de los Hunos: Ostrogodos, Gépidos y Hérulos, y alcanzó a los Vándalos cuando estaban a punto de emigrar de Silesia hacia los Cárpatos. Fuera de los Francos y los Anglosajones, que permanecieron paganos, puede decirse que todos los Pueblos Bárbaros que entraron en el Imperio en el siglo V pertenecían al Arrianismo, incluso los Esciros y los Rugios de Odoacro y los Ostrogodos de Teodorico.

La Iglesia Católica reaccionó contra aquella expansión de la herejía. Y así San Juan Crisóstomo envió misioneros a ciertos clanes Godos que habían sido bautizados como católicos, dándoles la orden de que usasen la lengua gótica en sus oraciones para que no estuvieran en inferioridad con relación a los Arrianos, y, en el Bósforo cimerio, y en el Danubio medio, tales misioneros obtuvieron resultados, puesto que entre los Ostrogodos hubo elementos católicos, como la madre de Teodorico. En las regiones ocupadas por los Hunos, Teótimo de Tomi se esforzó por mantener una actividad caritativa en nombre de la Iglesia Romana. En Dacia inferior (nuestra Servia), Nicetas de Remesiana (el autor del *Te Deum)*, durante su largo Episcopado —346-415—, convirtió al Catolicismo a elementos Escitas, Tracios, Getas o Dacios, llegando incluso a constituir algunos monasterios de Bárbaros. El más notable de aquellos puestos avanzados del Catolicismo lo mantuvo el misterioso *San Severino*, sin duda un gran personaje romano, que, hacia el año 450, se hizo monje en pleno país Vándalo, a orillas del Danubio, cerca de Viena, fundó allí un convento y se impuso a toda la población por su firmeza, su incansable generosidad en los tiempos de prueba, y tuvo hasta su muerte, en 482, tal autoridad entre los mismos Germanos arrianos, que pudo impedir a la fanática Giso, Reina de los Rugios, que impusiera el bautismo herético a los católicos del país; y cuando Odoacro ocupó Italia, escribió al Santo para darle a elegir una gracia que él le concedería en el acto. Pero por hermosos que fueran aquellos esfuerzos, no cambiaron nada en lo esencial de la situación, de forma que, en su grandísima mayoría, los Bárbaros invasores fueron Arrianos.

Este hecho, sin embargo, no dejó de implicar algunas dichosas consecuencias. En ciertos casos (que tal vez los moralistas católicos cogieron con alfileres, para presentar a los Bárbaros como instrumentos de Dios encargados de castigar los pecados de los malos fieles...), en ciertos casos, pues, los jefes Germanos se sintieron bastante cristianos para respetar iglesias, objetos sagrados y reliquias. Esta actitud parece que fue la de Alarico y los suyos. Orosio, por ejemplo, cuenta que un Godo descubrió durante la toma de Roma los vasos preciosos de la Basílica; y como la virgen consagrada que los guardaba en depósito le declarase que ella no podría, seguramente, impedirle que los cogiese, mas que San Pedro, por su parte, sabría defender su propiedad, él lo refirió, inquieto, a sus


EL IMPERIO DESPUES DE LAS INVASIONES GERMANICAS
OCEANO ATLANTICO
ESLAVOS
TURINGIOS
LOMBARDOS
HERCULOS
RUGIOS
HUNOS
ALANOS
GODOS
GEPIDOS
REINO DE LOS FRANCOS
REINO DE LOS BURGUNDIOS
REINO DE LOS OSTROGODOS
REINO DE LOS VISIGODOS
REINO DE LOS SUEVOS
IMPERIO ROMANO DE ORIENTE
IMPERIO PERSA
PUNTO EUXINO
RE. VANDALOS
MAR INTERIOR
BRETONES
JUTOS
COLONIA
TURNAI
SOISSONS
PARIS
METZ
TROYES
BURDEOS
GINEBRA
MILAN
GENOVA
NARBONA
BARCELONA
TOLEDO
CORDOBA
SEVILLA
CADIZ
CEUTA
BONA
CARTAGENA
ROMA
NAPOLES
SIRACUSA
CORINTO
ATENAS
DURAZZO
NICOMEDIA
NICEA
ESMIRNA
EFESO
MILETO
ANTIOQUIA
TRIPOLI
SIDON
TIRO
PALMIRA
DAMASCO

jefes; y que entonces Alarico ordenó que todos aquellos hermosos objetos fuesen devueltos intactos al santo lugar bajo buena escolta. Y que se vio así desfilar por las calles de la Ciudad un sorprendente cortejo de sacerdotes Romanos, de fieles y de Bárbaros que unían sus voces siguiendo a los vasos sagrados.

Pero es preciso confesar que, en muchos otros casos, el resultado no fue tan encantador. Muy a menudo, el fanatismo religioso de estos recientes y rudos Cristianos se superpuso a sus apetitos elementales y desembocó en extremas violencias, a las cuales algunos sacerdotes arrianos les impulsaron con un salvaje ardor de proselitismo. Así sucedió en Eleusis, en donde los extraños capellanes de las bandas Visigodas mataron al viejo hierofante y a sus sirvientes, como defensores de los ídolos, mientras que sus soldadotes saqueaban alegremente el tesoro del santuario y causaban así irreparables pérdidas de obras de arte.

Y, sobre todo, las convicciones arrianas de los invasores, aun cuando habían sido aceptadas por muchos de ellos sin un examen muy serio, llegaron a ser, cuando se hubieron instalado en Occidente, un elemento de gran importancia para afirmar su nacionalidad y distinguirlos de los Romanos. El Imperio Cristiano habría absorbido más fácilmente a los Bárbaros si no hubiese habido entre ambos el obstáculo del fanatismo religioso. A todos los problemas planteados por la ocupación se añadieron, además, los más delicados de las relaciones entre Católicos y herejes. En diversos lugares, los Bárbaros requisaron iglesias para convertirlas en sus iglesias de guarnición, naturalmente arrianas. Entrar en contacto con un Bárbaro fue mal visto, porque era pactar con un defensor de la herejía: se citan casos de sacerdotes que fueron excomulgados por haber comido en casas arrianas. Por su lado, para precaverse, los ocupantes promulgaron leyes condenando las conversiones al Catolicismo, e incluso prohibiendo a los fieles que construyeran iglesias en Roma. Sidonio Apolinar nos dejó un cuadro aflictivo de la situación de las comunidades católicas de la Galia Visigoda, con sus iglesias ruinosas y su clero decapitado, y no ocultó en modo alguno sus sentimientos para con los Godos, que eran los de una oposición todavía impotente, pero que esperaba su hora. Habremos de tener presente esta psicología del clero católico en todos los países ocupados por los Arrianos Bárbaros, para comprender la importancia del apoyo que dio la Iglesia al pagano Clodoveo.

En total, ¿qué representaba el Arrianismo Bárbaro como potencia real? No mucho. Se apoyaba sobre los ejércitos de los jefes Godos, Vándalos o Burgundios, pero su autoridad espiritual era escasa. El clero arriano, aislado de la cultura antigua y de las más altas tradiciones cristianas y de la Patrística por su ignorancia de las lenguas clásicas, era un rebaño de ignorantes. Nada había en los Arrianos que pudiera rivalizar con aquellos focos de cultura y de espiritualidad que eran los monasterios católicos; ni había tampoco entre ellos hombres que pudieran igualarse a los grandes Obispos de la obediencia romana. La Iglesia Católica, apoyada sobre la masa de las poblaciones autóctonas, y no sobre unos puñados de ocupantes, arraigada en las tierras fecundas de las profundas fidelidades, siguió después conservando la autoridad, incluso cuando el Poder estuvo en manos de los propagadores de Arrio. Y por esto sólo ella se encontró en situación de resolver el problema fundamental de lograr la síntesis entre los supervivientes del orden antiguo y los Bárbaros, agentes del orden nuevo.

Dos fracasos: La solución Vándala y la solución Ostrogoda

En aquel Occidente desgarrado por la invasión, la ocupación y la escisión religiosa, podían imaginarse tres soluciones para rehacer una unidad. La primera, la más radical, hubiera consistido en desarraigar la Romanidad, en no guardar de ella más que los cuadros administrativos en la medida en que permitieran éstos asegurar la dominación de los vencedores, en tratar a los vencidos como rebaños de esclavos; en resumen, en barbarizar por el terror. Entre los pueblos invasores, sólo uno in-

tentó sistemáticamente esta experiencia: fueron los Vándalos, en Africa.

Genserico (431-477), aquel enano cojo, en quien algunos historiadores han creído discernir el genio de un verdadero jefe, se había comportado, desde su asentamiento en Africa, exactamente como si el Imperio ya no existiese, llegando incluso a arrasar las fortalezas que hubieran podido servir de apoyo a las tropas imperiales, y a expulsar a los sospechosos de fidelidad excesiva a Roma; rompió muy pronto oficialmente con el usurpador Petronio Máximo, bajo el irónico pretexto de que un hombre como él no obedecía a un asesino; hizo una infernal guerra de corso en las costas de Sicilia, de Calabria y de Campania; extendió así su Imperio hasta Córcega, Sicilia y Cerdeña y se hizo tan poderoso que el Emperador de Oriente, Zenón, en 476, tuvo que reconocerlo, de hecho, como independiente.

La idea de Genserico estaba perfectamente clara. ¿Qué es lo que quería? Hacer de sus cien mil Vándalos una casta aparte, que explotase Africa y dominase al pueblo vencido sin mezclarse con él. Una severa ley prohibió bajo pena de muerte los matrimonios entre Vándalos y gente del país. Las simples relaciones eran más que sospechosas y la policía del Rey estaba bien organizada. En el plano religioso, aquello fue, literalmente, la persecución. Genserico decidió que él y los suyos, Arrianos, aplicarían a los Católicos las mismas penas que los Emperadores Católicos habían dictado contra los Arrianos... Como se ve, aquel Bárbaro no carecía de un siniestro humor. Los funcionarios recibieron orden de requisar en las iglesias los objetos sagrados, incluidos los lienzos litúrgicos, con los cuales las tropas se hicieron calzoncillos; en Cartago, las iglesias no requisadas por los Arrianos fueron cerradas por la policía; en Bulla Regia unos Católicos, reunidos para celebrar la Pascua, fueron cercados y exterminados a flechazos. Los Católicos de Africa, espantados, pues acababan de descubrir que el nombre de Genserico, escrito en griego, daba, sumando sus letras, 666, cifra de la Bestia en el *Apocalipsis*, se creyeron ya en poder del Anticristo. Víctor de Vita nos ha contado innumerables detalles, aterradores todos, sobre aquellas persecuciones Vándalas: suplicios, fieles escalpados, campos de concentración, raptos de jóvenes católicas por los oficiales bárbaros, violaciones de monjas... La muerte de Genserico no detuvo el curso de aquellas sevicias; pues, por el contrario, su sucesor Humerico, a pesar de estar casado con la hermana de Valentiniano III, las agravó.

Pero, en realidad, los resultados de esta política de terror fueron casi nulos. Los Vándalos eran demasiado poco numerosos para proseguirla largo tiempo. Al comienzo «explotaron» Africa mediante esa organización metódica del pillaje que se llama requisa, pero ante la amenaza del hambre, tuvieron que comprender que el trabajo de la gente del país era indispensable y que, a menos de poner un soldado detrás de cada labrador, tenían que mostrarse menos brutales. Por otra parte, a pesar de todas las precauciones, la blanda Africa, la deliciosa Africa —Cartago de Venus, como se decía en tiempo de San Agustín—, obró sobre los rudos soldados de Genserico a la manera de Capua, y, sin dejar de ser crueles, en una generación, se dejaron ganar por todos los vicios de las ciudades en que vivían; las ocupaciones en países de vida fácil jamás resultaron un éxito para los sanos y puros Germanos. Muy pronto sobrevino la decadencia. Mientras tanto, un clero casi por doquier muy enérgico, del cual emergen hombres como Fulgencio de Ruspe y *Quodvultdeus* de Cartago, sostuvo y organizó una resistencia antiarriana y antivándala, cuya consigna formuló Fulgencio: «¡Nuestro reinado volverá con el del Señor!» Unicamente la ferocidad de las compañías moras mercenarias y la cobardía general del Poder en Occidente, permitió así a los Reyes Vándalos conservar todavía el Africa por varias décadas; pero cuando, en 533, Justiniano se lanzó al ataque contra ellos, la debilidad numérica de las tropas Bizantinas que obtuvieron la victoria —quince mil hombres— demostró hasta qué punto había llegado a ser frágil la dominación Bárbara en Africa y hasta qué punto había fracasado la solución Vándala.

La segunda solución posible hubiera consistido en realizar la síntesis de los elementos de la Romanidad y los de la Barbarie, bajo la égida de los jefes Germanos Arrianos que habían sustituido a las autoridades imperiales, con el máximum de consideración para los vencidos y tendiendo a la fusión de ambos elementos. Varios jefes bárbaros parecen haber tenido esta idea de «colaboración». El primero fue Ataúlfo, el cuñado de Alarico, aquel Godo delicado, que había aspirado a la mano de su hermosa cautiva la Princesa Imperial Gala Placidia y que se había casado con ella en Arlés, conforme a las pompas romanas. Orosio cuenta que cuando estuvo en Belén con San Jerónimo, encontró a un antiguo funcionario que había estado muy unido en Narbona con el jefe Godo, y que le oyó relatar así sus propósitos: «En los primeros tiempos, Ataúlfo quiso aniquilar hasta el nombre de los Romanos y atribuir a los Godos el suelo y el Poder, de tal modo que una digamos *Godidad* sustituyese a la *Romanidad.* El mismo Ataúlfo se habría convertido así en lo que había sido César Augusto. Mas, posteriormente, una repetida experiencia le demostró que los Godos no eran capaces de obedecer las leyes, a causa de su violencia desenfrenada, y que, sin el respeto de las leyes, no era posible fundar un Estado sólido. Se resolvió así a optar por la gloria de sostener al Emperador Romano y de obtener de la posteridad el título de restaurador, puesto que no tenía ninguna posibilidad de adquirir el de sustituto suyo.» La muerte impidió a Ataúlfo intentar la realización del plan de tan interesante concepción; plan que fue reanudado, a final de siglo, y en condiciones más fáciles —puesto que el Emperador de Occidente había desaparecido y el Imperio no era ya más que un mito—, por el más notable, sin duda, de todos los jefes Godos: por *Teodorico,* Rey de los Ostrogodos.

Teodorico, antiguo rehén en la Corte de Constantinopla, hablaba correctamente griego y latín[1] y se había rozado bastante con la cultura clásica para comprender lo que añade la civilización a la fuerza. Trató así de realizar la armonización de los dos elementos de su dominio, y de hallar un campo de alianza entre Godos y Romanos para que, de todos ellos juntos, naciese una sola nación. Los treinta y tres años de su reinado (493-526) fueron, indiscutiblemente, para Italia una época de prosperidad y de grandeza. No contento con reinar desde Hungría al Ródano, Teodorico supo extender su influencia mucho más allá de sus tierras, casando a sus hijas con Reyes Visigodos o Burgundios, a su hermana con el Rey Vándalo, y casándose él mismo con la hermana de Clodoveo, Rey de los Francos. Su prestigio fue tal que, al acabar su vida, ejercía, en nombre del joven Rey Visigodo Amalarico, una verdadera tutela sobre la Galia meridional y sobre España, tratándole los Emperadores de Bizancio con un respeto sincero, aunque no exento de susceptibilidad.

Toda su política interior reveló este deseo, si no de fusión —pues los matrimonios entre Romanos y Bárbaros fueron prohibidos en principio, conforme a las mismas leyes imperiales—, sí al menos de acuerdo entre los dos grupos étnicos del Estado Ostrogodo. Teodorico se dedicó a reorganizar exactamente la estructura del ex Imperio, a resucitar a sus funcionarios —Prefecto del Pretorio, Jefe de oficios, Conde de larguezas, Conde de asuntos privados—; volvió a la vida al Senado, y le dirigió con frecuencia unos comunicados en estilo pomposo y lleno de majestad romana. «Nuestro reino —escribió al Emperador Anastasio— es una imitación del vuestro.» No cabe decirlo mejor. En su esfuerzo de acercamiento fue muy lejos, puesto que suprimió, al menos de hecho, el principio del Derecho Personal, y quiso que sus

1. La reputación de analfabeto que durante mucho tiempo tuvo Teodorico ha sido discutida por la erudición moderna; sabía escribir, pero su torpe mano escribía mal: por esto, por no saber dar a la palabra *legi,* que escribía a modo de firma debajo de sus actas, toda la elegancia deseada, había hecho cortar un patrón de oro que guiase su pluma. Por otra parte, el aprendizaje de la escritura le fue penoso: el Anónimo de Valois da la cifra de más de diez años de esfuerzo... Cf. Ernest Stein, *Histoire du Bas-Empire,* Excursus D.: *Théodoric savait-il écrire?* Bruselas, 1949, pág. 791.

Romanos y sus Godos fuesen juzgados conforme a una misma equidad. Los antiguos y los nuevos ciudadanos disfrutaron también de unos mismos monumentos y de unos mismos juegos de circo. Los grandes puestos de mando y los cargos de la alta administración fueron equitativamente repartidos entre Romanos y Bárbaros; entre estos últimos, por lo demás, muchos olvidaron su lengua germánica y juzgaron más cómodo hablar el bajo latín. Y para poner un sello de fasto a toda aquella obra, Teodorico, heredero de los Augustos y de los Césares, siguió su escuela de buenos labradores y de grandes constructores y conservó los caminos, desecó parcialmente las Lagunas Pontinas, reparó los palacios imperiales del Palatino, los teatros, los acueductos y el acantarillado de la urbe, e hizo cubrir a Ravena, en una suntuosa imitación de Bizancio, de esos prestigiosos monumentos que todavía vemos brillar allí con todo el esplendor de sus mosaicos, y que son el «Espíritu Santo», el Baptisterio arriano, y San Apolinar el Nuevo, que entonces se llamaba «San Martín del cielo dorado».

Halló apoyo para este esfuerzo entre los elementos Romanos, incluso entre la más elevada aristocracia, y hasta entre los Católicos. El más ardiente y el más prolijo también de estos panegiristas fue un Obispo, San Ennodio de Pavía. Y sus dos colaboradores más eminentes fueron ambos personajes muy importantes de vieja estirpe: *Boecio*, descendiente de aquellos Anicios que acababan de contar entre sus filas a un Santo (San Paulino de Nola), dos Emperadores (Petronio Máximo y Olibrio) y quizás incluso un Papa (Félix III); y *Casiodoro*, de la «gens Aurelia», nieto de un General e hijo de un Embajador. ¿Qué pensaron aquellos hombres de cultura y de convicciones católicas tradicionales, para ponerse así al servicio del Godo arriano? Verosímilmente vieron en aquel Bárbaro de buenas intenciones al único medio que aún había de salvar la Civilización y de devolver a la Romanidad vigor y fe en el porvenir. Por lo demás, en cuanto al obstáculo religioso que había entre ellos y los nuevos guardianes del orden, debieron esperar que, con el tiempo y la Providencia, las cosas se arreglarían.

Pero no se arreglaron. La política colaboracionista de Teodorico tropezó con vivas resistencias en los dos elementos, a los que quería asociar para un esfuerzo único. Del lado de los Godos hubo una especie de rencor —¿para qué ser los dueños, si no era para dominar a los vencidos?— y de desconfianza para con la Civilización. Pudo medir la fuerza de este sentimiento cuando, habiendo querido su propia hija Amalasunta dar a su hijo una educación romana, su séquito godo lanzó tales clamores que tuvo que renunciar a ella. Y, por descontado, no pudo impedir que el clero arriano se prevaliera de la fe arriana del Amo, ni prohibir las discusiones y las disputas teológicas. Del lado católico, a pesar de las adhesiones, a pesar de las reiteradas declaraciones de Casiodoro de que nadie sería inquietado nunca por su Fe, la desconfianza de la masa, del Episcopado medio e incluso de la aristocracia campesina (furiosa también por la requisa de un tercio de sus bienes...), no se desarmó nunca. El Rey Ostrogodo se estrelló a cada momento contra la mala voluntad de un sacerdote o contra la intemperancia verbal de un predicador, y poco a poco esto le hizo desconfiado, irritable, exasperado. Cuando Boecio, deseoso de asentar aún más las bases de la Civilización, intentó un acercamiento entre el Papa y Bizancio, Teodorico creyó ver en ello una especie de complot católico contra él, contra el Arriano, y lo mandó detener, condenar, y después de haberlo retenido en prisión todo un año, durante el cual el cautivo escribió aquel libro de la *Consolación*, que es, sin duda, la última obra maestra del pensamiento antiguo, lo hizo ejecutar. El viejo Rey Godo derivó desde entonces hacia una política de fuerza: el Papa Juan I recibió la orden de dirigirse a Bizancio para reclamar la restitución de las iglesias arrianas y el retorno a su antigua fe de los Godos que se habían convertido al Catolicismo. Y para castigarlo por no haber triunfado en tan paradójica misión,[1] Teodorico le

1. Ciertas peticiones razonables se obtuvieron más tarde: parece que se otorgó a los herejes una tolerancia limitada y que una ley promulgada en 527 por Justino y Justiniano salvaguardó el acceso

hizo arrojar a un calabozo, en donde murió.[1]

Se habían cortado los puentes. Se había hecho la prueba de que la solución Ostrogoda no era más ni menos válida que la solución Vándala, y de que la Iglesia era la única que poseía la única posibilidad que existía de rejuvenecer la vieja sangre romana por la joven sangre bárbara mediante la fusión de las dos razas; el medio de lograrla se llamaba *conversión*.

Pero cuando se llevó a la estrecha rotonda que todavía se ve hoy en Ravena, bajo la cúpula monolítica, a aquel que, en cierto sentido había merecido ser justamente llamado Teodorico el Grande, hacía treinta años que un jefecillo Bárbaro, un Pagano idólatra, había recibido en la catedral de Reims el Bautismo católico: la Iglesia había entregado así desde entonces la llave de oro del porvenir al Franco Clodoveo.

---

de los Godos federados a las funciones políticas (Ernesto Stein, *Histoire du Bas Empire*, t. II, página 261).

1. Fue considerado como Mártir y cuando lo sepultaron, le arrancaron sus vestidos. La Iglesia lo santificó y celebra su fiesta el 27 de mayo.

III. LA AUTOCRATICA Y TEOLOGICA BIZANCIO

Bizancio, preservada de los Bárbaros

Mientras que Occidente caía hecho jirones, a lo largo de un siglo de trágicos episodios, para acabar por fin, hacia el año 500, despedazado entre los Reinos Bárbaros, en Oriente subsistía el Imperio. No solamente sobrevivía en él la «Romania», sino que se transformaba en una forma de Civilización nueva, de un vigor tal, que haría frente al destino durante mil años. La Historia pudo mostrarse sorprendida por esta resistencia, por tantos aspectos admirable. En efecto, la primera acometida de las hordas se realizó contra la *pax Orientalis* del Mundo Romano. Cuando a fines del siglo IV las compactas masas de los Visigodos, los Hunos y los Ostrogodos, iniciaron la avalancha decisiva, pareció que la frontera de Grecia era la amenazada de mayor peligro. Posteriormente, aquellas amenazas prosiguieron: sobrevinieron los Hunos, y luego los Búlgaros, y luego los *Avars*, y luego el inmenso nubarrón Eslavo... Pero nada pudo acabar con la fortaleza bizantina, que pudo ser salpicada e incluso inundada parcialmente en ciertos momentos por la marea Bárbara, pero que jamás llegó a estar anegada por ella totalmente.

¿Qué razones explican este misterio? Se disciernen tres con bastante facilidad. Una, estrictamente estratégica. Cuando Constantino el Grande, en 330, convirtió a Bizancio en su capital, en la «nueva Roma» del Mundo Oriental, acaso no se diera cuenta del valor militar del sitio que había escogido por inspiración mística. Edificada en el finisterre oriental de Europa, sobre un promontorio para facilitar cuya defensa se unían el mar, el relieve y el perfil de las costas, la ciudad de Constantino, Constantinopla, se había además armado prudentemente contra sus eventuales agresores. A las murallas del fundador habían de añadir sus sucesores otros dos sistemas de defensa: los muros de Teodosio II (en 413), que, desde el Mar de Mármara al Cuerno de Oro, erguían, sobre siete kilómetros, sus paredones de doce metros de altura y sus noventa y seis torres de guardia; y luego, más lejos, en pleno campo, a quince leguas de la ciudad, los «murallones» de Anastasio I, extendidos, en 512, sobre más de setenta y cinco kilómetros, como verdadera Muralla de la China. El resultado de estos cuidados fue que Bizancio se mantuvo, de hecho, inexpugnable; sitiada treinta veces en mil años, no fue forzada más que una vez, en 1204, por los Cruzados de Occidente; y de aquella ciudadela estuvo siempre dispuesta a salir la contraofensiva para detener y rechazar el asalto de los Bárbaros.

El hecho era tanto más importante cuanto que en ese momento el Occidente daba una desastrosa impresión de debilidad. El menos perspicaz de los Bárbaros no podía vacilar, si tenía que escoger entre afrontar aquellas fortificaciones orientales o lanzarse a través de Italia o de las Galias mal defendidas. La segunda causa de la salvación de Bizancio estuvo, pues, en aquel desequilibrio de fuerzas, que, como por una ley física, desvió del Este a Radagasio, a Alarico o a Atila, y los precipitó sobre Occidente.

Pero ¿hubiera bastado por sí sola aquella seguridad estratégica? Ni la Muralla de la China, ni el *Limes* romano pudieron salvar a unos pueblos que ya no eran capaces de combatir en sus almenas. La tercera razón de la duración de Bizancio dependió del hecho de que si el sistema autocrático y casi totalitario en que, desde el siglo III, se había convertido el Imperio de Roma, estaba mal adaptado a las costumbres y a las tradiciones de Occidente, en Oriente, en cambio, hundía sus raíces en un pasado que, por Alejandro y los Reyes de Reyes Persas, alcanzaba los estrictos rigores administrativos de los Sargónidas y de los Faraones. En el momento en que la Persia Sasánida alcanzó su apogeo, con el fanatismo de Zoroastro, Bizancio pudo resistirle al mismo tiempo que se enfrentaba con los Germanos, porque había copiado, de muchos modos, los métodos asiáticos. La parte Oriental del Imperio, fuertemente sujeta por el puño de sus déspotas, halló así, en aquel mismo despotismo, una armazón tradicional que la salvó.

El milagro bizantino es, pues, comprensible: pero sigue siendo un milagro; el que cons-

tituye siempre, para los ojos del historiador, el brote de una nueva forma de Civilización y su expansión a lo largo de los siglos; la afirmación, formulada una vez más, de la infinita riqueza del hombre y de sus dones de creación. Bizancio no fue la prolongación de un pasado moribundo. Romano por sus tradiciones, pero cada vez más Helénico por su cultura y por sus métodos de pensamiento, y, en fin, Oriental, no sólo por sus técnicas de gobierno, sino por mil rasgos de costumbres y mil influencias artísticas o mercantiles, el Mundo Bizantino realizó una síntesis profundamente original, a cuya grandeza no siempre se ha hecho justicia, pero cuyo papel histórico ha sido inmenso. Extendido desde el Mar Negro a la Grande Sirte de Africa, poseedor de los Balcanes, de Grecia, del Archipiélago, de toda el Asia Menor, de Siria y de Egipto, es decir, de toda la cuenca oriental del Mediterráneo, privilegiado cruce de los caminos que de Europa pasaban al Asia y del Norte iban al Sur, Imperio marítimo y Potencia colonial a un tiempo, aquel Mundo Bizantino iba a servir, a la vez, de vínculo con el profundo Oriente, rico en gérmenes civilizadores, y de bastión contra sus amenazas. La Historia de Europa hubiera sido singularmente distinta si no hubiese existido allí, para equilibrar el torbellino del Occidente Bárbaro, aquel otro crisol en el que muchos elementos sutiles pudieron fundirse al calor del Cristianismo.

Así durante mil años —y más, hasta 1453—, Bizancio iba a vivir, es decir, a padecer alternativas de grandeza y de decadencia, a batallar para defenderse o para perderse, a mezclar mil miserias con auténticos elementos de grandeza, y, en total, a trazar en la Historia un surco muy profundo. Hay una fascinación de Bizancio que la literatura ha tratado de reflejar a veces[1] y a la cual no puede permanecer insensible nadie que haya visto los grandiosos recuerdos de esta Civilización en Ravena, en Sicilia, y sobre todo en la misma Constantinopla. Bizancio evoca un mundo de prodigiosa riqueza, de puertos cuyos muelles estaban atestados de heteróclitos *stocks*, y cuyos *docks* rebosaban de cereales egipcios, de carnes de Tesalia, de lanas helénicas, de maderas del Líbano, de especias árabes y de aquellas sedas inapreciables que lentas caravanas traían a través de Asia en espera de que se robase a la China su secreto. Bizancio es la suntuosidad de los vestidos y de las alhajas, aquellos trajes purpúreos con pasamanería de serpientes azules, aquellas largas y claras túnicas bordadas con nobles dibujos de personajes, aquellas agobiantes diademas en que refulgían el diamante hindú, la esmeralda y el zafiro, y aquellos pesados collares y macizos brazaletes que el arte del cincelador había tallado en pleno oro. Bizancio es, también, esa atmósfera oriental, sensible a la nariz y a la garganta, que todavía encontramos hoy, inalterada, en las ciudades que fueron suyas, pámpanos rellenos, asados de cabrito con ajo, olores a pescado y grasa rancia flotantes en las calles, unidos a las emanaciones de unas repugnantes pastelerías. Pero no olvidemos que Bizancio fue, también, el foco privilegiado de la inteligencia, la capital cuya Escuela, desde Teodosio II, irradió sobre todo el Oriente durante siglos enteros, la metrópoli de los estudios jurídicos, la madre de los Códigos y de los Digestos, y más aún, el lugar privilegiado en el que la más milagrosa de las audacias proyectó al espacio, y mantuvo en él, inquebrantable, la pura geometría, la masa aérea de la cúpula de Santa Sofía.

Todo esto es lo que el nombre de Bizancio suscita en nuestra memoria, asociado a otras nociones y a otras imágenes que nos parecen más singulares. Bizancio fue el dominio de la jerarquía y del hieratismo, el país de las minuciosas pompas, de una etiqueta tan vertigi-

1. Un cierto número de obras de imaginación tomaron por marco a Bizancio. Sin remontarnos al *Heraclio*, de Corneille ni a los *Belisario*, de Rotrou y de La Calprenède, en los que apenas existe la preocupación de la verdad histórica, pueden citarse la *Teodora*, de Sardou, las novelas de Jean Lombard, *Bizancio*, de Paul Adam, *Basilio y Sofía*, e *Irene y los Eunucos*, del historiador Alfred Rambaud *El Emperador de Cartago*. (Véase Louis Brehier: *Byzance dans l'opinión et la littérature, Revue de la Méditerranée*, mayo-junio de 1946.)

nosamente complicada que a su lado parece sencilla la de Luis XIV en Versalles. Bizancio fue la tierra de promisión de los dignatarios y de los funcionarios, rigurosamente gobernados por las precedencias de un sistema administrativo incomprensible para cualquiera que no sea un especialista, en el que los Excubitores y los Hipogramáticos, los Doríforos palatinos y los Silenciarios, los Orfanotrofos y los Vestiarios —y mil otros semejantes— tenían cada cual una función casi sacramentalmente regulada. Pero, al mismo tiempo, frente al autócrata cuyo trono se asentaba en la cúspide de aquella prodigiosa mecánica, Bizancio fue también el perpetuo movimiento de la multitud, cuya agitación, siempre posible, ponía límites, por el motín y el asesinato, a la omnipotencia de aquél. Bizancio fue aquel *Hipódromo*, símbolo de la demagogia actuante, aquel Circo gigantesco capaz de cobijar a cincuenta mil personas, lugar en el que se concentraba y hervía toda la vida pública, en el que se aplaudía a bailarines, a domesticadores de osos y a prestidigitadores, en el que se vociferaba en favor o en contra de los equipos de carros lanzados a todo galope por la pista, en el que se juzgaba, se discutía o se ejecutaba, y que era el palenque de aquellos dos clanes enemigos: *Azules* contra *Verdes*.

Una imagen exacta de Bizancio no debe, pues, detenerse en el exterior, hierático y acompasado, de las grandes ceremonias. Su profunda verdad estuvo en la pasión, en la extrema violencia de los sentimientos, en aquella especie de anarquía moral y espiritual, que se asociaba paradójicamente con el rigor de las instituciones y de las leyes. Así, nada explica menos lo que fue de verdad aquel mundo en el que, durante mil años, se realizó el destino de aquella Civilización, que esa palabra de *bizantinismo*, de la cual ha hecho el uso un término despectivo. Pues aunque resulta perfectamente cierto que, si *bizantinismo* significa «tendencia a buscar tres pies al gato» o a discutir indefinidamente sobre minucias, el pueblo bizantino reveló demasiado esta inclinación, tampoco se debe olvidar que, en estas discusiones que aparentemente eran, a veces, fútiles, las pasiones se empleaban a fondo y les daban con frecuencia una trágica humanidad conmovedora. Y en el sentido en que *bizantinismo* ha acabado por corresponder a *insignificancia*, el término es una pura calumnia, pues no fue insignificante el mundo que transmitió a los tiempos modernos las aportaciones de la Civilización antigua, el mundo que contribuyó más a conservarnos la Literatura Griega y el Derecho Romano y que, durante mil años, impidió a la Barbarie que aplastase a la otra mitad del Imperio.

Lo que impresiona al historiador que considera en conjunto a la Civilización Bizantina no es su *bizantinismo*, sino su desconcertante, pero totalmente natural, facilidad para vivir en la contradicción. El hombre de Bizancio, alejado cuanto sea posible estarlo de nuestras costumbres de pensamiento «cartesiano», no consideró nunca que no pudiera decirse sí y no a un tiempo, ni que estuviera demostrado que dos y dos eran cuatro. Todos los contrastes eran, pues, posibles, y los admitía. Acabamos de decir que despotismo y demagogia estuvieron allí íntimamente asociados: la gente se arrodillaba ante el Emperador, pero, a veces, le gritaba: «¡Eres un borrico!», y, amotinada, incluso lo descuartizaba limpiamente. Muchos de aquellos déspotas de orgullo ilimitado eran, en privado, unos creyentes humildes de corazón; pero incluso a esos fervientes cristianos hemos de verles cometer no sabemos cuántos crímenes con una especie de inocencia y una inconsciencia pasmosas. Bizancio fue el país de los eunucos; pululaban allí, atestando las administraciones; pero muchos de aquellos castrados fueron hombres de admirable energía, como Narsés, el vencedor de los Ostrogodos. Por todas partes hubo, pues, contradicción en aquel régimen, al cual es inútil aplicar nuestros criterios: la centralización y las tendencias separatistas estuvieron allí unidas; se conquistaba Occidente, pero, entretanto, se dejaba que el enemigo violase las fronteras; se gobernaba en demasía, pero al mismo tiempo se dejaba que todo fuera como le viniera en gana...

Dentro de este complejo de pasión, de ilogismo, de contradicción y de violencia es como hemos de considerar el desarrollo del Cristianis-

mo, que fue parte integrante de aquella extraña civilización, y estuvo ligado a aquella sociedad tanto por lo peor como por lo mejor.

Cristianismo a la Bizantina

Porque aquella Sociedad Bizantina fue por encima de todo una Sociedad religiosa; ahí estuvo su carácter más determinante. Considerarla según los habituales criterios políticos o económicos, es condenarse a no comprender nada de ella. Así como para el hombre moderno la organización colectiva tiene por fin principal ocuparse de la vida material de sus miembros, en Bizancio su primer anhelo fue realizar un ideal espiritual; e incluso cuando los medios que empleó para alcanzar dicho fin fueron discutibles, semejante designio impregnó toda su existencia, la coloreó y le dio un significado muy distinto. En este sentido, Bizancio se anticipó a la Edad Media occidental, y este carácter lo hizo admirable. Pero, al mismo tiempo, constituyó una temible amenaza, puesto que toda oposición, toda rivalidad, resultó que contenía en germen una guerra de religión.

No debe olvidarse que el Cristianismo había nacido en aquel Oriente mediterráneo, que, en el siglo V, constituía el dominio de Bizancio. La primera siembra de la Buena Nueva se había realizado en sus provincias. La inteligencia cristiana había adquirido plena conciencia de sí misma y había encontrado sus primeros grandes testigos, en tales o cuales de sus grandes ciudades, como Antioquía y Alejandría. El griego era la lengua usual del Mundo Bizantino, pero también el Evangelio había sido difundido en griego, y en griego habían escrito los primeros Padres de la Iglesia. A fines del siglo IV, la densidad de la penetración cristiana seguía siendo todavía mucho más grande en Oriente que en Occidente: en muchas regiones los fieles constituían la mayoría, incluso la totalidad de la población. El Cristianismo desbordaba ampliamente el cuadro del Imperio, más allá de Egipto hacia Arabia y Etiopía, más allá de Siria hacia Mesopotamia e incluso Persia, y más allá del Asia Menor hacia Armenia. Aquel Cristianismo oriental quizás hubiese perdido un poco el carácter de riesgo y de gran aventura que conservaba en Occidente, en donde la evangelización estaba menos sedimentada —o más bien trasponía este riesgo a otro plano, el especulativo—, pero íntimamente asociado a la existencia de los fieles, no había perdido nada de su fervor.

No cabe hablar sin veneración de aquel Cristianismo oriental que participó de muchos modos en el origen del nuestro. Lo que le debieron el pensamiento cristiano, la Teología, la Exégesis y la Filosofía, lo que la Liturgia recibió de las prestigiosas ceremonias allí desarrolladas,[1] lo que la piedad cristiana heredó muchas veces, incluso sin saberlo, de aquellos admirables creyentes del Oriente, fue, literalmente, inagotable. El Oriente cristiano, patria de los Doctores de la Iglesia, en donde habían aparecido sucesivamente los primeros Padres apostólicos, los primeros Apologetas, los Didáscalos de Alejandría, y luego, aquellos sólidos defensores de la fe y de la tradición que fueron los grandes Capadocios; patria, también, de elevados místicos, como San Gregorio el Taumaturgo, Dídimo el Ciego, San Efrén y tantos otros, había sido como un granero del que habían salido innumerables simientes. San Ireneo, Obispo mártir de Lyón del siglo II, había sido un oriental; y en sentido inverso, muchas almas habían ido a Oriente en busca de riquezas espirituales, como San Jerónimo o Santa Melania, que se habían quedado en Palestina, o como San Honorato, que había querido aprender allí los métodos que había de aplicar en Lerins. Algunas plegarias orientales —por ejemplo, el *Phos Hilaron* o las antífonas de la liturgia de San Basilio—, figuran entre las más bellas de todo el Cristianismo. Y en Oriente se desarrolló también en toda la exquisitez de sus gracias, como mariposa en su crisálida, el culto de la Virgen María, en honor de la cual San Efrén el Sirio, Basilio de Seleucia y Romanos el Meloda dejaron cantar su inspiración poética.

1. La liturgia bizantina se estudiará en el Capítulo VI.

Esta tradición de fervor impregnó la Historia de Bizancio. Historia que está jalonada toda ella de santas figuras, cuya primera intención, en cualquier situación humana en que se hallasen, fue la de servir a Dios. Se las vio por todas partes. En las gradas del trono, con aquellas tres Princesas Pulquería, Arcadia y Marina, que vivieron como monjas en el Sacro Palacio, después de haber inscrito su voto de perpetua virginidad en unas tablas de oro depositadas en la catedral. En el mismo trono en el que Teodosio II, maniático de las bellas escrituras (de donde vino que le llamaran «el Calígrafo») y fanático de la Teología, fue, a pesar de todos sus defectos, un cristiano minuciosamente ferviente, en el que Anastasio I, no obstante, una ortodoxia bastante sospechosa, fue un devoto ejemplar; en el que Marciano, rudo soldado, tuvo una fe de cruzado, tan viva que la Iglesia de Oriente lo tendrá por Santo. Y también en las altas esferas, no solamente episcopales, sino seglares, de la administración, en las cuales fue frecuente ver que un gran personaje —como Arsenio, tutor del Emperador Arcadio— abandonara puesto y fortuna para retirarse a un convento o al desierto.

Algunas de aquellas figuras iluminaron la época que va desde la muerte de Teodosio a la de Justiniano, y en la cual Bizancio llegó verdaderamente a ser Bizancio. El destino de *San Juan Crisóstomo* tuvo tal valor de ejemplo, que convendrá señalemos con detalle sus etapas. Menos ilustre y menos dramático, el de *San Sabas* fue también característico del vigor de la Fe en aquel tiempo: San Sabas entró en un convento a los ocho años, se entregó totalmente desde entonces a la ascesis y a la oración, fundó a dos leguas y media de Jerusalén aquel convento, aquella «Gran Laura» a la que todavía vemos dominar con sus formidables cimientos el desfiladero del Cedrón, se mezcló con energía inflexible en todas las luchas en defensa de la verdadera doctrina, marchó a Constantinopla siendo nonagenario para hacer que su autoridad pesase allí en la balanza, en favor de la ortodoxia, y murió a los cien años (532) después de haber vivido en Dios noventa y dos.

En aquel Cristianismo Oriental se desarrolló toda una literatura mística, de rara calidad, cuya influencia fue duradera, y que a veces llegó al nivel de la obra maestra.

No hubo entonces ninguna región en todo el Imperio Bizantino que no viera brotar escuelas de alta meditación cristiana. Nosotros los Occidentales no honramos lo suficiente tales testimonios, pero la Iglesia de Oriente continúa venerando a San Cirilo, cuyas doctrinas sobre la gracia santificante fueron decisivas; a Barsanufo, cuyas cartas de dirección espiritual partían desde su ermita de Gaza hacia el mundo entero; a Zósimo, *higumeno* (abad) de un convento de Palestina, autor de *Conferencias* y de *Conversaciones* que, mientras vivió, le hicieron ser tenido por santo; a San Nilo (cuya fecha es insegura), quien, desde su cenobio, cerca de Ancira, lanzaba tratados y cartas cuya energía estaba llena de tónica eficacia; a Diadoco de Fotice, Obispo del viejo Epiro, en Grecia, cuya *Visión* es uno de los textos místicos más curiosos de toda la Historia Cristiana y cuyos *Cien Capítulos sobre la Perfección* son un tratado completo de vida espiritual. De todos aquellos escritores orientales de los siglos V y VI, muy pocos han logrado superar el doble obstáculo que oponen la distancia y el tiempo para conservar la gloria en la Iglesia universal. El más célebre fue aquel misterioso falsario —verosímilmente sirio— que se ocultó bajo el nombre de *Dionisio el Areopagita*, discípulo de San Pablo, al cual consagró la Edad Media una veneración casi igual a la de los textos inspirados y cuyos tratados sobre los *Nombres divinos*, las *Dos Jerarquías* y la *Teología Mística*, rebosan de una mezcla muy nutritiva de neoplatonismo y alta mística.

Hemos vislumbrado ya que una grandísima parte de aquellas figuras ejemplares pertenecieron al monacato. Y uno de los rasgos que caracterizaron el Cristianismo a la oriental fue el prodigioso pulular de los monjes y su papel en la vida cristiana. La institución monacal, nacida, como ya sabemos, en Oriente,[1] en aquel

1. Véanse los párrafos consagrados a los orígenes del monacato en *Los Apóstoles y los Mártires*, Capítulo II.

desierto en el que San Antonio había predicado con el ejemplo, desarrollada, organizada y aun reformada por San Pacomio y San Basilio, bajo su doble forma de eremitas y de cenobitas, conoció, en el siglo V, un desarrollo prodigioso. Había monjes por todas partes. No había desierto ni montaña salvaje que no guareciese algún meditador solitario; ni provincia en la que no se contasen muchos monasterios, a menudo poblados de centenares de monjes. Egipto, Palestina, Siria, Armenia, incluso Persia, lo mismo que Asia Menor, Constantinopla y Grecia, estaban jalonados por aquellas santas casas, por aquellas «calles de celdas» (*laura* o *laure* en siríaco quiere decir «calle»); y hasta en las impenetrables cordilleras sinaíticas se veía prosperar a aquel monasterio de Santa Catalina que todavía vemos hoy allí.

Aquellos monjes eran los testigos y los heraldos de la victoria de la Fe sobre el mundo. Sin familia, sin hijos, al margen de la sociedad, se negaban a combatir y a pagar impuestos, y sólo tendían a proclamar la gloria de Dios y la necesidad de la penitencia: eran verdaderamente los mandatarios de lo absoluto. Los mejores entre ellos eran los *Acemetas (akimiti:* no durmientes, sin sueño), fundados en el año 405 por el monje Alejandro, que había lanzado la idea de la oración perpetua, la *Laus perennis* que les copiaron un siglo más tarde los monjes de Saint-Maurice d'Agaune, en el Valais, y que se difundió por todo el Occidente; en sus monasterios los equipos orantes se relevaban de tal modo que el canto de las oraciones subía hacia el Cielo sin interrupción. Un poco más tarde, el *Studion,* fundado en 473 por el patricio Juan Studios, añadió un nuevo florón a la corona mística de la Santa Bizancio, con aquella orden, cuya Sede Higumenal hará célebre, en el siglo IX, San Teodoro Estudita, una de las glorias más puras de la Iglesia Oriental.

Pero aquellos testigos de Dios no se quedaban encerrados en sus conventos. Todo lo contrario. Salían de ellos, impulsados por lo que pensaban era el mismo Espíritu Santo. Predicaban y proponían grandes ejemplos, los de aquellos ascetas heroicos cuyas increíbles proezas referían, al mismo tiempo, Paladio (363-425) en la *Historia Lausíaca* (dedicada a Lauso, chambelán de Teodosio II) y Rufino (345-411) en la *Historia de los Monjes de Egipto,* que fueron los *«best sellers»* de la época. A veces caían sobre una ciudad, harapientos, frenéticos, gesticulantes, y gritaban la verdad a la muchedumbre, anunciaban el castigo de los impíos, perseguían a las meretrices y a los herejes y atropellaban a los Obispos y a los teólogos. Y el pueblo convertía a estos ascetas desencadenados, a estos profetas vestidos de pieles de animales, en héroes legendarios, tan célebres y tan venerados, que los mismos Poderes Públicos tenían que mimarlos.

Algunos de aquellos hirsutos testigos de Dios impulsaban sus mortificaciones hasta unos límites que no dejan de parecernos extraños. Pase, tal vez, con los *reclusos* que se hacían encerrar, temporalmente, o incluso de por vida, en una celda en donde se les daban sus alimentos por un ventanuco. Pero ya nos cuesta más esfuerzo representarnos la vida de un *estilita,* encaramado en una estrecha plataforma sita en lo alto de una columna, mal guarecido de la intemperie por una choza, que sólo interrumpía su oración y su salmodia para bendecir a la multitud apiñada a su alrededor, y que permanecía allí cincuenta años. Y cuando abrimos la *Historia Religiosa* de Teodoreto podemos preguntarnos si no estaremos en plena patología, ante aquellos *sideróforos* que curvaban su cuerpo toda la vida bajo cadenas de peso intolerable, o aquellos *estacionarios* que hacían voto de permanecer siempre de pie, o, todavía peor, ante aquellos *herbívoros* que se comprometían a no vivir más que de hierba, o un cierto Sabino que sólo se alimentaba de alimentos deteriorados...[1]

1. Conviene, sin embargo, no generalizar ni exagerar la importancia de estos casos sorprendentes. Los estilitas fueron desde el principio una institución eclesiástica muy legítima. Las oraciones para su instalación figuran en el Ritual Bizantino. Su vida, verdaderamente dura, apenas difería de la de los guardianes de faros a orillas del Océano. Se haría mal si sólo se presentasen algunas excentricidades —subrayadas por los autores antiguos para

El que tales fenómenos no fuesen muy raros constituye un síntoma bastante grave, el signo de uno de los defectos que padecía el Cristianismo oriental: la tendencia a la desmesura y al exceso. Aunque se haya dicho que el Reino de los Cielos pertenece a los violentos y que Dios vomita a los tibios, no es menos cierto que entre aquella santa violencia, que es virtud, y ese frenesí, que es su caricatura, no siempre es fácil la separación. Y si, como hemos dicho, la Fe cristiana coloreaba allí toda la vida, el temperamento ardiente, llevado a los extremos de aquellas fanáticas oblaciones, coloreaba singularmente, a su vez, la misma Fe cristiana...

El Oriente también había sido siempre, desde los orígenes, la tierra predilecta de las herejías. Como en el siglo V apenas había ya paganos que combatir, el gusto por la violencia se ejercitó muy naturalmente en el interior de la Iglesia, y como iba emparejado con ese sentimiento inagotable de felicidad que la discusión produce a los orientales y que éstos llevan congénitamente en sí, las batallas sobre puntos dogmáticos alcanzaron un ardor asombroso. La conocida frase de Voltaire tiene un cierto fundamento: en Bizancio no se ocupaban más que del Hipódromo y de las Hipóstasis... La discusión teológica era habitual en todas partes y en todos los ambientes. «Si entráis a comprar pan —refiere, con ironía, San Gregorio de Nacianzo—, el panadero, en lugar de indicaros su precio, se entretendrá en demostraros que el Padre es más grande que el Hijo; si vais a casa del cambista, en vez de daros vuestro dinero, aquel hombre os hablará del Engendrado y del No-Engendrado; y si os presentáis en los baños, estad seguros de que, antes de dejaros entrar al agua, el conserje os demostrará que, positivamente, el Hijo no procede de nada.»

Nadie ignora que los motivos religiosos son los que causan las guerras más crueles; tanto más cuanto que la pasión de la dialéctica y la fidelidad a los dogmas no explican, quizá, por sí solas, ciertas oposiciones. A decir verdad, todos aquellos debates teológicos se superponían a conflictos políticos, o económicos, o sociales, del todo evidentes. Entre los súbditos y el Gobierno, la aceptación o impugnación de una afirmación dogmática podía ser la prenda de una sumisión o de una rebeldía; si el Emperador era odiado y resultaba que profesaba la herejía, naturalmente la oposición se sentía ferozmente ortodoxa. En ciertas regiones, por temperamento o por fidelidad a tradiciones nacionales, se manifestaron tendencias separatistas. La institución de *Patriarcados*, que tomó cuerpo definitivamente durante el siglo V y que se concretó en la legislación de Justiniano, consagró aquellas tendencias en el plano cristiano. Y, naturalmente, en sus mutuas oposiciones, más o menos netas, y en sus resistencias a las pretensiones del Gobierno, las autoridades regionales hicieron intervenir elementos dogmáticos, lo que llevó a que las grandes batallas sobre las herejías fuesen, al mismo tiempo, conflictos más o menos declarados entre los Patriarcados de Alejandría, de Jerusalén, de Antioquía y de Constantinopla. Se disciernen más sutilmente aún, bajo las disputas a propósito de Cristo o de la Trinidad, antagonismos sociales; con sólo con que, en la capital, los ricos sostuviesen a Nestorio, se veía que los humildes mostraban una ortodoxia feroz; y basta con leer cierto canto cristiano de Siria, llamado «Canto de Chamuná», en el que se parafrasea la maldición de Cristo a los ricos, para adivinar el sentido propiamente revolucionario que podía darse a ciertas aclamaciones dirigidas a «Aquél que había despreciado todas las riquezas del mundo y a cuya puerta esperaba en vano el rico». La manía de la discusión llegó a

excitar nuestra curiosidad, como los novelistas modernos hacen con ciertos casos patológicos—, como si constituyeran la media de la vida religiosa; no obraba así más que una ínfima minoría. La vida religiosa en Oriente no difería de la nuestra y era también edificante. Quizás hubiera en ella demasiados religiosos. Pero en Oriente, en donde abundaban los niños, los soldados abundaban tanto o más que los monjes. Añadamos que nunca hubo allí una Orden o un Instituto Religioso en el sentido estricto en que los entendemos hoy. Se trata de una idea occidental que nosotros trasponemos a su ambiente. Unicamente los monjes Ucranianos constituyeron desde el siglo XVII una Orden de Basilios.

mezclarse hasta en los juegos del Circo, pues si los «Azules» sustentaban las dos naturalezas de Cristo, era obvio que los «Verdes» tenían que ser Monofisitas.

Todas estas razones explican que la Historia religiosa de Bizancio esté marcada por episodios, de los cuales lo menos que puede decirse es que no son aptos para la edificación de la posteridad... En muchas ocasiones, durante las luchas teológicas, se vio que los monjes de toda una región procedían a una verdadera movilización general, se armaban e iban a enfrentarse con las tropas gubernamentales, sólo porque estaban en desacuerdo con los *Basileus* o con el Conde de la Provincia, sobre tal o cual carácter de una de las tres Personas Divinas. Se vio también que multitudes delirantes se abalanzaban sobre sus Obispos y los asesinaban, como sucedió en Alejandría el Jueves Santo del año 456. En la misma Constantinopla, en Santa Sofía, no fue sólo una vez, sino que fueron diez o doce, en un siglo, las veces que los guardias tuvieron que entrar a restablecer el orden. No faltaron en esta Historia los episodios cómicos, como el de la entrada solemne que hizo en su iglesia Acacio, Patriarca de Constantinopla, cismático y hereje, y como tal condenado por el Papa, con la sentencia de excomunión colgada a la espalda, porque un monje celoso y lleno de astucia halló medio de prendérsela en la capa con peligro de su vida. El incidente más penoso acaeció en Efeso, en 449, en la cumbre de las luchas desencadenadas por la herejía monofisita: reunidos en Concilio, los Prelados se anatematizaron a porfía, hablaron de descuartizarse, se depusieron mutuamente, llegaron luego a las manos, llamaron a la policía, la cual fue seguida muy pronto por toda la hez del puerto, y, finalmente, maltrataron tanto al Santo Patriarca Flaviano de Constantinopla que éste murió. La Historia bautizó tan enojosa tragedia con el nombre de *Latrocinio de Efeso:* y la frase está sobradamente justificada.

Así, la ley de contrastes que dio su sentido a la Civilización Bizantina caracterizó también al Cristianismo a la bizantina. Cabe sentirse severo para algunos de sus aspectos. sin olvidar, sin embargo —repitámoslo— que Dios se sirvió de ella, de sus filósofos, de sus teólogos, de la sutileza de su lengua y de las profundas tendencias de su pensamiento, para precisar o determinar ciertos puntos delicados y necesarios de nuestro Dogma; y sin olvidar tampoco a sus Santos y a sus Mártires. Pues esta Iglesia Oriental fue una Iglesia de apóstoles y de exaltados, de almas nobles y de Prelados políticos, de altos místicos y de herejes, todo ello a la vez; y por encima de ella planeó, pesando con todo su peso sobre las convicciones y sobre los acontecimientos, una figura de extraordinaria importancia, la del Emperador, la del autócrata que, naturalmente, también fue teólogo.

Autócratas teólogos

Desde que existía, el Imperio Romano no había cesado de evolucionar hacia un absolutismo cada vez más riguroso, hacia una autocracia a la oriental. Por celoso que hubiera sido de sus derechos y de sus prerrogativas, Augusto, el fundador, apenas se hubiese reconocido en sus lejanos sucesores del siglo V. De dinastía en dinastía, desde los últimos Severos hasta Aureliano, desde Diocleciano hasta Constantino, el régimen se había ido aproximando cada vez más al de las Monarquías de Asia y de Egipto; y, hacia el año 450, el Imperio Cristiano de Bizancio aparecía como el homólogo exacto de la nueva Monarquía zoroástrica que gobernaba la Persia Sasánida: era tan autoritario, riguroso y formalista como ella, y, como ella, era también teocrático.

Fijémonos, pues, en el *Basileus*,[1] en el instante en que el prepósito aparta la cortina del *Chrysotriclinium* octogonal para dejar penetrar en la sala de audiencia al feliz beneficiario de un raro favor. Sentado en un trono de oro con baldaquino, viste la clámide purpúrea

1. Oficialmente el título de *Basileus* no figuró en el protocolo imperial más que a partir de Heraclio y de su victoria sobre los Persas en 629. Pero, corrientemente, se usaba mucho antes.

y los borceguíes del mismo color que son las insignias de la dignidad suprema, se adorna con pesadas alhajas, y mira, inmóvil, como avanza —sostenido por dos eunucos, como si la emoción le cortase los jarretes—, el súbdito, senador, general o alto funcionario, hasta que se desploma ante él y, arrastrándose sobre el vientre y con la frente en tierra, se le aproxima para besar el fleco de su vestido o la punta de su zapato. Están allí algunos grandes dignatarios, vestidos también con telas de colores rituarios; algunos soldados con corazas de oro hacen guardia como estatuas; arden unos cirios y llena la sala el humo oloroso de los incensarios. El Amo levanta a su visitante besándole la cabeza, pero, mientras dure la entrevista, aquel hombre deberá permanecer semiprosternado, casi como en oración. Si el Emperador le entrega un objeto, alguna insignia o nombramiento, no podrá recibirlo más que velándose las manos con los pliegues de su manto. ¿Era todo esto una ceremonia política o un acto de culto? Ambas cosas a un tiempo. Porque para el ser providencial —ley viviente y encarnación de una voluntad sobrenatural— que por entonces era el César Augusto, lo divino y lo humano se confundía totalmente.

Unos cuarenta millones de hombres tenían así vueltos los ojos hacia aquel Palacio, en que, como ídolo viviente, un hombre encarnaba el Poder de tal manera que los Reyes de Reyes persas y los Faraones más autoritarios eran indiscutiblemente superados. El pueblo apenas lo veía: sabía que estaba allí, en aquella inmensa mansión de encima del Cuerno de Oro, cuyos pavimentos eran de pórfido, en la que brillaban los hilos metálicos y las sedas de los historiados tejidos, en la que la etiqueta regulaba sus actos, y en la cual le estaba reservado todo lo que era rico y delicado. Cuando salía, era siempre en medio de un suntuoso cortejo, al son de órganos de plata y de trompetas, entre rítmicas aclamaciones de unos coros que se respondían mutuamente. Cuando moría, las ceremonias de su entierro duraban más de una semana. Todo estaba minuciosamente previsto para dar al absolutismo un carácter tan elevado que el simple súbdito, aplastado por aquella desmesura, ni siquiera tuviera la idea de poder resistir.

Y lo cierto fue que aquel régimen, en líneas generales, obtuvo el resultado anhelado. Durante los 170 años que transcurrieron desde la muerte de Teodosio a la de Justiniano, hubo altos y bajos, tiempos de euforia y de crisis, amos más o menos calificados para reinar: pero el sistema no por ello dejó de continuar funcionando, los ucases siguieron partiendo de Palacio, y el absolutismo siguió ejerciéndose sobre todo el Imperio, limitado únicamente por la eventualidad del motín popular, a la cual no hay tiranía en el mundo que pueda jactarse de escapar.

En conjunto, aquellos Emperadores del siglo V, hasta Justiniano, no fueron muy notables, y sin embargo apenas hubo uno de ellos, incluso los más débiles, bajo cuyo reinado no se tomaran medidas de real valor político. Bajo *Arcadio* (395-408), aquel cuasi débil mental, que no hizo más que prestar su título y su poder a eunucos y mujeres, se realizó una operación de capital importancia, la evicción de los soldados Godos que ocupaban en el Imperio un lugar verdaderamente excesivo y que fueron exterminados, empezando por su jefe Gaina. Bajo *Teodosio II «el Calígrafo»* (408-450), aquel amable maniático de las bellas escrituras a las cuales consagraba sus fuerzas y su tiempo, se realizaron tres empresas considerables: la construcción de los segundos muros, la fundación de la Escuela de Constantinopla y la redacción del *Código Teodosiano*, que aquél cuyo nombre lleva guardó muy mucho de leer. El Poder se mantuvo firme incluso en el medio siglo de días inciertos que atravesó luego el Imperio, por más que fuese baza de luchas y de riñas. Bastó así que un viejo general, llegado ya a la ancianidad, *Marciano* (450-457), fuera puesto en el trono por voluntad de una mujer, para que hiciese al Imperio el eminente servicio de zanjar las pretensiones de Atila negándose a pagarle el tributo. Bastó también que un solo tribuno, *León I el Tracio* (457-474), fuese encaramado al Poder por el todopoderoso Aspar, Generalísimo Alano, para que se desembarazase de tan molesto protector y reorganizase el

ARCADIO

ejército. Incluso aquel Bárbaro *Zenón* (474-491) —cuyo verdadero nombre era Tarasicodissa, pues era un montañés isáurico del Tauro—, que peleó en guerras civiles incesantes, halló medio para desembarazarse de Teodorico y de los Ostrogodos, dirigiéndolos hacia Occidente. Los dos mejores Emperadores de aquel período fueron los últimos. *Anastasio I* (491-518), que hizo construir la tercera línea de defensa, volvió a su sitio a los molestos Isáuricos e incluso tuvo la idea, muy notable, de modificar el sistema fiscal para hacerlo menos agobiante; y *Justino* (518-527), viejo soldado tan totalmente analfabeto que firmaba debajo de las actas poniendo su nombre con falsilla, pero que tenía un carácter firme y que preparó el advenimiento de su sobrino Justiniano.

En total, pues, el absolutismo autocrático no tuvo para Bizancio malos resultados en el plano político. Entre las innumerables intrigas, las luchas de los Emperadores contra sus Ministros o sus Generales, y los motines, desgracias y asesinatos, el Poder persistió. Y es que el verdadero peligro no estaba allí, sino, mucho más, en el mismo carácter del Poder Imperial, en la confusión que mantenía entre sus bases políticas y las prerrogativas religiosas que tendía a usurpar cada vez más.

El proceso de divinización del Emperador, hombre providencial, había comenzado con el mismo Imperio, cuando se había establecido el culto de «Roma y Augusto» y cuando la costumbre de la apoteosis había alineado entre los dioses al soberano muerto. Y sabido es que aquélla había sido la razón profunda de la oposición entre el Cristianismo y el Imperio.[1] Poco a poco, ya no se había adorado sólo al difunto ni a la entidad de la omnipotencia temporal; sino que el hombre mismo, el Emperador mortal, se había hecho reconocer más o menos como dios durante su vida, hasta llegar a tener sus sacerdotes, sus *flámines;* los esfuerzos de ciertos Emperadores, como Aureliano, para desarrollar el culto solar, el del *Sol invictus,* no habían tenido otro fin que el de dar bases teológicas a esta doctrina.

Al hacerse cristiano, el Emperador no había podido mantener ya tales pretensiones, pero las había traspuesto. No podía ya ser dios decentemente, pero era evidente que él era el lugarteniente de Dios sobre la tierra. Desde la conversión de Constantino, y, cada vez más, de reinado en reinado, los amos del mundo habían considerado que estaban investidos de la misión providencial de hacer triunfar el Cristianismo en sus Estados. Con Constancio II, con Teodosio, aquello fue ya una idea admitida, y las mismas autoridades cristianas compartieron esta opinión. «¿De dónde ha podido venir en la tierra —exclamaba Eusebio de Cesarea— la comunicación del Poder Imperial a un ser de carne y hueso, sino del Verbo de Dios, que penetra todas las cosas y que ha sugerido a todas las inteligencias el tipo de una magistratura que se modela sobre la de Dios?» Cierto que Eusebio era un Obispo cortesano. Pero el Papa Anastasio dijo también: «El Emperador es la imagen de Dios, su representante en la tierra, su vicario y su portavoz.» En el siglo V, el carácter teocrático del Imperio Oriental no deja lugar a dudas. El Soberano era oficialmente «el ortodoxo y apostólico Emperador»; su Corte era «el Sacro Palacio»; sus bienes se designaban como «la casa divina»; sus edictos, como «celestes órdenes»; y los mismos impuestos eran llamados «el divino reparto», lo que verdaderamente era mucho decir. A partir del advenimiento de Marciano, en 450, bajo una forma modesta y simplemente devota, y luego, en 457, a partir de la consagración de León I, la coronación, con unción sagrada y ceremonia litúrgica le aseguró un carácter auténticamente sacro. Era un Rey-Sacerdote, como los de Israel; en el Hipódromo, antes de que comenzasen las carreras, bendecía al pueblo desde lo alto de la tribuna; y cuando aparecía, la aclamación legal era: «¡Hijo de Dios, reina a través del Emperador!»

Por sorprendente que pueda parecernos tal comportamiento, no era absolutamente forzoso que concluyera en una confusión entre los Poderes políticos y las prerrogativas religiosas. El

1. Véase en *Los Apóstoles y los Mártires,* el Capítulo: *Roma y la Revolución de la Cruz.*

Emperador, representante de Dios sobre la tierra, encargado de preparar la venida del Señor, hubiera podido permanecer en el marco de sus derechos, dejando ejercer, en el plano espiritual, los que legítimamente le correspondían al organismo que era el guardián del Mensaje de Cristo y de la verdad del Dogma, es decir a la Iglesia. Esta era la auténtica tesis de la Iglesia Católica y Romana, la de los Papas, la que había aplicado San Ambrosio cuando había obligado a Teodosio a la penitencia, la que, según vimos, sobreentendía toda la política de *La Ciudad de Dios,* de San Agustín. La Iglesia y el Imperio eran dos Poderes, cada uno de los cuales tenía su autoridad propia, espiritual la primera, temporal el segundo, y que debían ayudarse mutuamente para la mayor gloria de Dios, quedando bien entendido que como lo espiritual seguía siendo superior a lo temporal, cuando se produjese una oposición entre ambos Poderes referente a un punto de Dogma o de Moral, era la Iglesia quien debía decir la última palabra.

Sólo que, en la práctica, las cosas no podían suceder así. Es una fatalidad de los Estados autocráticos la de querer mezclarse en todo; el error totalitario no data de nuestro siglo. Considerándose como los defensores de la Fe, los Emperadores se vieron arrastrados a mezclarse en cuestiones que no les incumbían para nada. Las crisis de las herejías de los siglos IV y V dieron mil ocasiones para sus usurpaciones. La misma Iglesia, que había llamado ya en su ayuda a Constantino contra el cismático Donato y que había incitado al Emperador a que reuniese contra Arrio el Concilio de Nicea, se deslizó por la pendiente a cuyo extremo había de establecerse el *césaro-papismo* bizantino. Constantino había practicado ya, en grande, la confusión de los Poderes. En el siglo V, aquella confusión fue completa. La Iglesia y el Estado se consideraron solidarios. Atacar al Cristianismo era rebelarse contra el mismo Estado, cuyas leyes se basaban en la Doctrina Cristiana. Se llamaba «apóstata», a la vez, a un renegado en materia religiosa y a un rebelde político. En vez de permanecer separados, los Poderes del Estado y los de la Iglesia se compenetraban. Y los Emperadores —todos los Emperadores sin excepción, y las Emperatrices, y las Princesas, y los Ministros, y los altos funcionarios— cedieron todos al gusto de la época por la discusión teológica, no se privaron de intervenir en los innumerables debates que agitaron a Bizancio a propósito de las Personas de la Trinidad o de las cualidades de la Virgen María, y utilizaron su poder político para tener la última palabra en las controversias, como si fuesen poseedores de una verdadera infalibilidad en materia de Fe.

Los ejemplos de esta confusión fueron innumerables. A decir verdad, los Emperadores bizantinos se mezclaron indiscretamente en todo lo referente a la Iglesia. Intervinieron, naturalmente, en la designación de los Patriarcas y de los Obispos y tampoco se privaron de deponer a los que les desagradaban. Incluso variaron las circunscripciones eclesiásticas. Se ocuparon de la vida interior de la Iglesia, modificaron el calendario litúrgico, codificaron las ceremonias. Se reconocían una autoridad disciplinar, formulaban reglamentos sobre el reclutamiento de los monjes y sobre el comportamiento de los sacerdotes. Pero todo eso todavía no era nada junto al peligro que podían hacer correr a la Fe las convicciones doctrinales del *césaro-papa.* Bastaba con que el Amo se adhiriese a una herejía para que se esforzase, naturalmente, por llevar a ella a todos sus súbditos. La verdad doctrinal estaba así a merced de que un clan de teólogos se impusiera al espíritu del Emperador, e incluso (pues eso se vio varias veces) de una influencia femenina. Está fuera de duda que si las crisis religiosas fueron tan graves en Bizancio, ello se debió a esta confusión de lo espiritual y lo temporal.

Por descontado que, desde el instante en que el poder político intervino en el orden religioso, las sacudidas de la política se hicieron sentir en el campo espiritual, y viceversa. El mismo Estado presentaba así el flanco a unos ataques, a los cuales hacía peligrosos, según hemos ya visto, el mismo carácter del despotismo bizantino. Y de este peligro del césaro-papismo, había de hacer una experiencia bastante dura el Emperador Anastasio: pues habiéndose

adherido al Monofisismo, se indispuso con el pueblo de Constantinopla que, en nombre de las dos naturalezas de Cristo, se sublevó contra él y le obligó a que hiciese una honorable retractación en el Circo. Luego, la confusión de Poderes no garantizaba siempre el reposo.

Aunque, en su conjunto, la Iglesia de Oriente resistió mal aquella pretensión del Estado sobre las cosas de la Fe, no puede decirse, sin embargo, que se olvidasen los grandes principios. Hubo siempre, incluso en los tiempos más sombríos de las herejías, o de los cismas, grupos de clérigos y de monjes que recordaron la verdadera doctrina, es decir, que el Emperador, como cristiano, estaba sometido a unas leyes superiores a las de su voluntad, y que su autoridad tenía por límites la de la Iglesia. Y lo cierto fue que ningún *Basileus* logró hacer triunfar duraderamente ningún dogma que la ortodoxia condenase. Pero, en la práctica, esa confusión tuvo resultados muy graves para la Iglesia bizantina; pues ligó la suerte del Cristianismo con la del Estado (y ésta fue la verdadera causa del éxito del Islam en muchas regiones sometidas a la tiranía bizantina); agravó y prolongó los conflictos suscitados por las herejías, y tendió a excavar un foso entre aquella Constantinopla césaro-papista y Roma, en la cual, en el mismo momento, el Papa se emancipaba de toda tutela y crecía, a medida que se iba hundiendo el Estado.[1]

Arcadio y el Santo

En las condiciones que acabamos de ver, en medio de las pasiones populares dispuestas a desencadenarse, de los intereses cortesanos, gérmenes de intrigas, y de agobiantes intervenciones del *Basileus*, lo más difícil que había en el mundo era seguir cada cual sin desfallecimiento su propio camino de cristiano. Un dramático y doloroso episodio, mostró ya claramente, desde el comienzo del período, que lo que se arriesgaba al querer salvaguardar los principios del Evangelio y la independencia de la Iglesia era nada menos que la propia vida.

El 26 de febrero de 392, en la iglesia catedral de Constantinopla, fue entronizado Obispo de la capital un hombre delgado y pequeño, de frágil apariencia, pero sobre cuyo hermoso rostro brillaba la llama de Dios. Se llamaba Juan y era sacerdote de Antioquía. En su país siríaco había adquirido una inmensa celebridad, tanto por sus virtudes, su sabiduría y su valor, como por la elocuencia de sus sermones. Durante veinte años, las multitudes se habían apretujado para oír como esta voz maravillosa les decía en una lengua de una perfección clásica, unas cosas concretas y vivas que llegaban al corazón de cada uno. Un día en que el motín rugía en la ciudad, él, por sí solo, le había devuelto la calma en menos de una hora. Lo apodaban, «Juan, Boca de Oro».[1] Y precisamente esta celebridad era la que lo había hecho llamar al trono episcopal más deseado del Oriente. Para dar brillo a esta Sede —después de los dieciséis años exageradamente tristes del viejo Nectario—, todo un partido había preparado en la Corte esta elección; el poderoso ministro, el eunuco Eutropio, la Emperatriz Eudoxia, el clan de los ricos burgueses, y todos aquellos cuyo secreto designio era erigir la nueva Roma como rival de la antigua, incluso en el plano cristiano.

Literalmente raptado, pues se temió que los fieles de Antioquía no quisieran dejar partir a su Santo, Juan Crisóstomo se halló con-

1. En otro plano, es evidente que la intervención de los Emperadores en los detalles teológicos estuvo frecuentemente ligada con las variaciones de su política con la parte occidental del Imperio y con el Papado. Cuando un Emperador quería reivindicar contra Roma la independencia de la Iglesia de Oriente tendía a entenderse con los herejes; pero si necesitaba, por el contrario, aproximarse al Papa para su política occidental, se mostraba fiel ortodoxo.

1. Sobre los comienzos y sobre el carácter de San Juan Crisóstomo, véase en el Capítulo XI de *Los Apóstoles y los Mártires*, el párrafo: *Dos grandes figuras de las letras cristianas: San Juan Crisóstomo y San Jerónimo*. Crisóstomo en griego significa «Boca de Oro».

sagrado Obispo de Constantinopla, sin haberlo deseado para nada e incluso experimentando más preocupación que dicha por esta singular fortuna.

Pero los que se habían felicitado por haber ganado para su juego al nuevo Obispo iban a quedar desencantados muy rápidamente. Juan Crisóstomo era exactamente el tipo de esos cristianos que se niegan a seguir el juego. Apenas instalado en su sede, juzgó en su exacto valor a los autores de aquella comedia, en la que los habilidosos hubieran querido verle desempeñar su papel. El Emperador Arcadio, débil hijo del gran Teodosio, enfermizo personaje de tez olivácea y facies soñolienta, era un dócil instrumento entre las manos rivales de su mujer y de sus sucesivos Ministros; Eudoxia era una ambiciosa, sedienta de gloria; Eutropio, un sujeto sospechoso, sin moral, de ilimitada vanidad; y entre los fieles de rentas confortables que tanto habían aclamado su venida había más jactancia que moral, más contento de sí mismo que Fe. Con serena intransigencia, sin inquietarse por agradar o desagradar a los poderosos, Juan hizo lo que su conciencia, y sólo su conciencia, le ordenaba. Primero reformó la casa episcopal y apartó de ella todo lujo. Al revés de Nectario que cenaba en la ciudad o en Palacio, él comió solo y frugalmente. El clero, que se había tomado libertades con las reglas de las costumbres, fue llamado al orden; los monjes, demasiado inclinados a vagar por la capital, fueron invitados a volver urgentemente a sus celdas. Desde lo alto del púlpito de la catedral, en la que el Santo hablaba cada domingo, cayeron las verdades, equitativamente repartidas; quienquiera que las mereciese, las recibía, ya fuese general Godo o alto funcionario, pues el Obispo denunciaba a los herejes arrianos del ejército con tanta tranquilidad como a los sepulcros blanqueados de la Corte Imperial. Y el pueblo, que al principio había visto con frialdad la elección de aquel Obispo traído de Asia por una intriga de Palacio, no tardó en hacerse fanático de aquel apóstol de los pobres de caridad inagotable, de aquel hombrecillo que les decía su merecido a los ricos y que plantaba cara a los poderosos.

Un incidente acabó de concretar las posiciones. Eutropio, el todopoderoso Ministro, cayó en desgracia; a decir verdad su ambición y su vanidad lo habían hecho intolerable a todo el mundo, incluso a Eudoxia, a la cual, sin embargo, él mismo había llevado al lecho del Emperador. De acuerdo con Gaina, jefe de los auxiliares Godos, la *Basilissa* predispuso contra el eunuco a su débil marido. Eutropio, perseguido, se refugió en Santa Sofía, invocando su derecho de asilo, aquel mismo derecho que él había querido suprimir en tiempo de su poderío. Juan Crisóstomo, sin vacilar, lo defendió, lo acogió, lo protegió. Del mismo modo que había criticado libremente los excesos del Ministro, se comprometió ahora para salvar al caído. En la práctica, aquello no sirvió para nada, sino para dar un hermoso testimonio de la independencia de una conciencia cristiana. Pues poco después, por exigirlo Gaina, el fantoche Arcadio hizo decapitar a su favorito de la víspera, en espera de que Gaina, un día, a su vez...

Desde entonces, sobrevino contra Juan la reacción de todos aquellos que lo habían llevado a Constantinopla, puesto que se había permitido conducirse como cristiano, cuando lo que se esperaba de él era que fuese un político. El alto clero, para cuya vida demasiado fácil era estorbo el Obispo, los monjes que habían roto con sus monasterios, las grandes damas que habían oído en el púlpito trasparentes alusiones sobre las componendas que se permitían hacer con la moral a cambio de una aparente devoción, los predicadores de moda que habían quedado eclipsados, los Godos arrianos, furiosos por el apoyo dado a Eutropio, algunos Obispos de Asia a los que Juan demostró su simonía e hizo deponer, y ciertos Prelados —sin duda glotones—, que habían hallado demasiado mezquina la hospitalidad de su colega de Bizancio, formaron todos ellos contra el Santo una temible coalición. Eudoxia participó en ella; pues algunas buenas almas le habían contado que cierto sermón sobre Jezabel la había apuntado con demasiada evidencia. Y Arcadio, manejado sin esfuerzo por su Corte, se persuadió de que Juan intrigaba contra él.

Para poner en mala situación al gran Obis-

po, arrojaron entre sus piernas uno de aquellos embrollados asuntos dogmáticos, que surgían en Oriente sin cesar. Era el del *Origenismo*, es decir, las teorías que algunos exagerados discípulos y algunos atrevidos sucesores del gran pensador de Alejandría[1] habían deducido de sus libros, no sin deformar o agrandar su pensamiento. Y como algunos herejes convictos, algunos Arrianos, aducían en favor de sus doctrinas al célebre didascalo de Egipto, se percataron así, a ciento cincuenta años de distancia, de que el Origenismo constituía un peligro para la Iglesia —cosa que, por lo demás, era en parte verdadera—, y, bajo pretexto de pureza doctrinal, surgieron graves conflictos en Siria y en Egipto. Un Santo auténtico, Epifanio, a decir verdad más virtuoso que ponderado, se convirtió en el especialista del Antiorigenismo. San Jerónimo, en sus días de mal humor, tronó también contra aquella herejía. Y, sobre todo, el orgulloso Teófilo, Obispo de Alejandría, al que la elección de Juan había ulcerado, porque había esperado poner sobre aquella Sede a una de sus hechuras, tomó por su cuenta el asunto y lo convirtió en una máquina de guerra contra el Obispo bizantino.

Aquello fue, desde entonces, para el Crisóstomo una causa permanente de preocupación. Si sostenía a los monjes egipcios, injustamente acusados de Origenismo por su Obispo, se encontraría él mismo tachado de simpatías origenistas. Epifanio, a pesar de sus noventa años, irrumpió en la capital para denunciar «al sospechoso Obispo» y no salió de ella sino cuando el buen pueblo de la ciudad, prendado de su Santo, amenazó con jugar al intruso una mala pasada. Teófilo desembarcó, a su vez, pero, más hábil, se concertó con el clan de los descontentos y, apoyado por la Emperatriz, reunió una especie de Concilio, «el conciliábulo de la Encina» —llamado así por el nombre de la villa en que se perpetró aquella fechoría—, en el cual treinta y seis Obispos, que odiaban a Juan, lo depusieron. Arcadio, manejado una vez más, ordenó que se desterrase a Juan. Lo cual no fue muy sencillo, pues el pueblo no se conformó con aquello y quiso defender a su Obispo contra la policía. Fue preciso que el mismo Crisóstomo interviniera, calmase las inquietudes, y, en secreto, se entregase a los guardias, que lo embarcaron hacia la costa de Bitinia.

Aquel primer destierro no había de ser largo. La multitud enfurecida escarneció a los heraldos encargados de leer la sentencia contra Juan. La Corte se sintió inquieta, vacilante. Teófilo de Alejandría se hizo a todos odioso. Y, además, los signos del cielo parecieron querer entrar en la partida. Un temblor de tierra espantó a Eudoxia, que persuadió a su esposo de que volviera a llamar al Santo. Su regreso pareció un triunfo, es decir, provocó una manifestación. Un cortejo de millares de personas y de treinta Obispos condujo a Juan a su iglesia, en la cual él habló: «El Faraón, exclamó, ha querido arrebatarme como antaño hizo con Sara;[1] pero Sara ha seguido siendo fiel; mi iglesia me ha permanecido fiel y el adúltero ha quedado confundido.» El Faraón era evidentemente el potentado de Egipto: comprendió y huyó.

Pero los enemigos de Juan no habían desarmado. Les bastó con esperar. Podían estar bien seguros de que, con su intransigencia habitual, un día u otro, les presentaría el flanco. Así sucedió. Apenas habían transcurrido unos meses, cuando la inauguración ruidosa de una estatua de la Emperatriz, una estatua de plata maciza, sobre una columna de pórfido, en el umbral mismo de Santa Sofía, inauguración acompañada de una verdadera bacanal popular, levantó la cólera del Obispo. Habló, tronó, quizás aludió a la impura Herodíades. Y Eudoxia fingió sentirse herida. Manejó una vez más a su marido; lo persuadió de que Juan se había hundido en la herejía; y obtuvo que firmase contra él una carta durísima. Teófilo volvió a entrar en escena, manejando un arma nueva.

1. Sobre Orígenes, véase en el Capítulo VII de *Los Apóstoles y los Mártires: Nace un mundo y agoniza otro*, el párrafo sobre el Centro cristiano de Alejandría.

1. Alusión al rapto de Sara por el Faraón durante la permanencia de Abraham en Egipto. (Este episodio se refiere en el primer Capítulo de: *Historia Sagrada: El pueblo de la Biblia.)*

¿Acaso un canon de la Iglesia no condenaba, por anticipado, a todo Obispo que, sancionado por un Concilio siguiese, no obstante, ocupando su Sede? Pues bien, éste era exactamente el caso de Crisóstomo, admitiendo que el Concilio de la Encina tuviera validez.

La intriga tuvo éxito. El Santo fue condenado por segunda vez. Se firmó una nueva orden de destierro, y sustituyeron apresuradamente al Obispo por un viejo Prelado octogenario, descrito por un cronista cual «mudo como un pescado e inerte como una rana», pero aquel despojo comprendió la maniobra, pues, una vez por lo menos, habló para declarar al Emperador: «Dios no te ha sometido a nosotros, sino nosotros a ti, y tú puedes hacer lo que quieras...» Y a pesar de que el pueblo, en el colmo del furor, se sublevó y de que el fuego crepitó en los alrededores de Palacio, los partidarios de Juan fueron castigados, sus antiguos adversarios volvieron a sus puestos y él marchó al Asia, desterrado.

Durante tres años lo retuvieron en residencia vigilada, enfermo y envejecido —pues tenía más de setenta años—, sometiéndolo a penosas vejaciones. Pero, por alejado que estuviese, seguía siendo una inquietud y un reproche. Continuaba, en efecto, dirigiendo una eminente acción apostólica, convertía a los montañeses de Isauria, e incluso enviaba misioneros a tierra de los Godos. Además, entre los desterrados políticos que vivían en Asia, su prestigio resultaba, decididamente, demasiado grande. Y, además, el rumor del asunto había llegado a Roma y el Papa San Inocencio no había ocultado su desaprobación, había anulado las decisiones del falso Concilio de la Encina y había escrito personalmente a Juan...

Era preciso acabar con aquello. Y, efectivamente, se acabó. El final fue atroz y sublime. En la primavera de 407 llegó una orden de Arcadio para que transportasen al antiguo Obispo lo más lejos que fuera posible, a las fronteras del Imperio, a una perdida aldea del Cáucaso. Los guardias comprendieron la intención a medias palabras. Llevaron al anciano por los más penosos senderos de montaña, a pie, bajo el sol o bajo la lluvia, teniendo buen cuidado de no detenerse en ninguna ciudad en la que hubiera podido hallar reposo y amistades. Durante tres meses lo arrastraron así de un extremo al otro del Asia Menor. El trece de septiembre del año 407 aquel triste cortejo llegó así a Comana, ciudad del Ponto. Juan no podía ya más, pero le negaron que se detuviese en la ciudad, y le hicieron parar en una capilla consagrada a un mártir local, Basilisco. Durante la noche el Santo tuvo una visión, y el mártir se apareció a aquel otro mártir: «Valor, Juan, hermano mío —le dijo—, mañana estaremos juntos.» A la mañana siguiente, cuando los sayones de la escolta quisieron hacerle reanudar la marcha, el Obispo se desvaneció. Lo volvieron a toda prisa a la capillita. Pidió unos vestidos blancos y la Sagrada Eucaristía y, luego, murió murmurando como última oración: «Gloria a Dios en todo.»

Los grandes debates sobre la naturaleza de Cristo

En todas las luchas doctrinales que llenaron el siglo V bizantino, desbordaron el VI y salpicaron todavía los siglos siguientes, volvemos a encontrar los mismos elementos que determinaron el drama del Crisóstomo: fanatismo religioso y pasión política, asociados en un complejo de acontecimientos, en el que apenas si se ven la clara lógica ni la ley evangélica del perdón de las ofensas y de la caridad. Evocar en sus detalles estos debates sería de una pesadez insoportable; el número de las tendencias, de los matices, de las sectas y de las escuelas, desalienta por anticipado de toda enumeración.

Sin embargo, importa que seamos muy claros en este punto: nuestra reacción de occidentales, de Cristianos del siglo XX poco expertos en Teología, es la de ver en estas justas dogmáticas el tipo mismo de la discusión «bizantina», en el peor sentido de la palabra. Pero el historiador de la Iglesia no puede compartir tan somera opinión. Aquellas batallas fueron de una importancia capital, e incluso hay algo emo-

cionante en aquel gran estrépito de ideas en el cual, la Iglesia, después de haber tocado el peligro de los extremos conforme a un ritmo pendular, logró, en su sabiduría, estabecer el equilibrio. No cabe olvidar que fue en el período que va desde el Concilio de Nicea (325) al Concilio de Calcedonia (451), cuando se fijaron en fórmulas auténticas los grandes Dogmas que han definido la Fe del Cristianismo Católico hasta nuestros días. Y gloria de Bizancio fue también haber buscado dolorosamente la verdad en aquel campo, a través, ciertamente, de muchos desórdenes, pero hasta el sacrificio de su propia sangre.

A comienzos del siglo IV, los *Arrianos*, negadores de la divinidad del Verbo, habían sido casi enteramente vencidos —excepto entre los elementos germánicos instalados en el Imperio como confederados—, pero quedaban todavía los Semiarrianos o algunas variedades anejas, como los *Pneumatómacos* o Macedonianos, que negaban que el Espíritu Santo fuera Dios. Ya hemos visto que las doctrinas *Origenistas*, especialmente las referentes a los novísimos del hombre y al carácter temporal de las penas del Infierno, turbaban a diversas Iglesias. En Oriente, y a pesar de los rigores oficiales, había también, naturalmente, algunos *Maniqueos*, del mismo modo que los hubo en Africa, en los días en que crecía el joven San Agustín; y la doctrina dualista del Bien y del Mal seguía siendo así un tema de violentas discusiones. Y aun cuando los *Pelagianos*, los herejes de la Gracia, partidarios de la omnipotencia de la voluntad humana en la obra de la salvación, no estuvieron tan extendidos en Oriente como en Occidente, hubo, cuando menos en Palestina, la suficiente agitación alrededor de sus doctrinas, como para que tuviesen que condenarlas dos Concilios.[1]

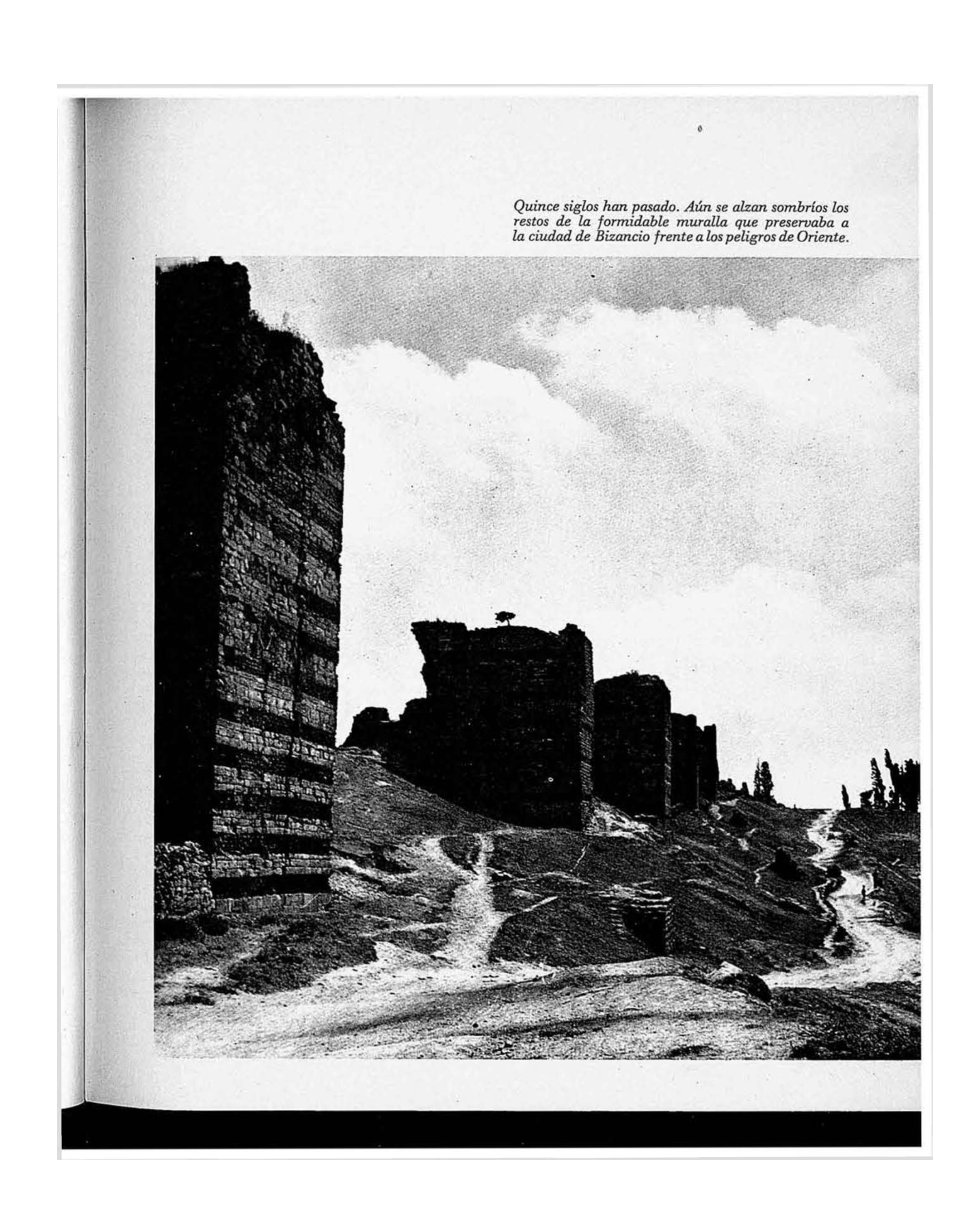
Pero, en el siglo V, los mayores conflictos, las peleas más trágicas, las discusiones más apasionadas, tuvieron como tema la naturaleza de Cristo, que, efectivamente, es el nudo central de la Doctrina Cristiana. Después de su *divinidad*, negada por Arrio, hubo que defender su *humanidad* total, y ello sólo basta para ponderar la importancia y la grandeza del debate.

Para comprender lo esencial de estas discusiones y sus prodigiosos enredos es menester tomarlas en conjunto, sin aislar las doctrinas, pues, en efecto, se elaboraron todas en una ininterrumpida sucesión de acciones y de reacciones. ¿De qué se trataba en sustancia? El Concilio de Nicea había afirmado, contra los Arrianos, que no veían en El más que un hombre divinizado, que, en Cristo, había dos elementos tan reales uno como el otro: la divinidad y la humanidad; había proclamado, además, que en Jesús, nacido del Padre y hecho hombre en el seno de María, estos dos elementos estaban unidos. ¿Cómo concordar entonces esta unidad y esta dualidad? Tal era el problema. Ahora bien, aquel Misterio de Fe podía ser abordado de dos maneras.[1] O bien, como nos invita a hacerlo el célebre prólogo del *Cuarto Evangelio*, partiendo del Verbo divino que mora desde toda la eternidad en el seno del Padre, representárnoslo convirtiéndose en hombre, en un determinado momento del tiempo, para la salvación del mundo; y éste fue el sistema seguido por la Escuela de Alejandría. O bien, partiendo de la Figura adorable que vemos en el Evangelio, considerar todos aquellos rasgos suyos tan conmovedores que lo aproximan a nosotros para descubrir a través de su conducta, y en especial de sus milagros, la prueba de su Divinidad; y éste fue el camino preferido por los teólogos de la Escuela de Antioquía. La verdad completa es que Cristo fue, a la vez, todo esto: el Verbo y el Hombre perfecto, el Hijo de Dios y el Hombre-Dios. Pero según que se insista sobre una de las dos caras

1. Sobre el Arrianismo y el Maniqueísmo, nos remitimos al Capítulo X de *Los Apóstoles y los Mártires*, titulado *El Gran Asalto de la Inteligencia;* sobre el Maniqueísmo y el Pelagianismo, al primer Capítulo de la presente obra, en el párrafo consagrado a San Agustín *combatiente de la Verdad.*

1. Esto ha sido luminosamente expuesto por el canónigo Draguet en su folleto sobre *L'Histoire du Dogme catholique*, que citamos en la Bibliografía.

Quince siglos han pasado. Aún se alzan sombríos los restos de la formidable muralla que preservaba a la ciudad de Bizancio frente a los peligros de Oriente.



de la Doctrina, excluyendo a la otra, se incurre en una o en otra de las grandes corrientes heréticas que iban a caer sobre Oriente.

Volvamos un poco más atrás, hacia 306. El asunto de mayor importancia seguía siendo la lucha contra la herejía arriana, que, condenada en Nicea, subsistía aún y se multiplicaba en formas bastardas. Para mejor oponerse a ellas, para demostrar que el Verbo era Dios, los teólogos de Antioquía, precursores de Diodoro de Tarso y Teodoro de Mopsuesta, subrayaron tanto la distinción de las dos naturalezas de Cristo que comprometieron su unidad. Aquella reacción fue tanto más grave cuanto que se produjo contra un hombre muy sabio, virtuoso, amigo y hermano de armas de San Atanasio y de los Padres Capadocios en la lucha contra el Arrianismo, que se había hecho conocer por sabios trabajos de exégesis y por un panfleto disparado contra el Emperador Juliano el Apóstata; se llamaba *Apolinar* y era Obispo antiarriano de Laodicea, en Siria. Su fin era claro: salvaguardar la unidad de Cristo con la Divinidad. Para que la Redención se haya realizado, no cabe admitir que haya en Jesús dos naturalezas, tan separadas que cada una de ellas tenga su destino independiente. Es preciso que quien sufrió y murió por nosotros, sea verdaderamente el Hijo de Dios encarnado. Lo cual es de una fe perfectamente sana. Pero Apolinar añadía: ¿Cómo pueden unirse dos elementos completos? Las dos mitades de un fruto pueden volverse a soldar y no formar más que un fruto, pero dos frutos no pueden constituir un solo fruto. Y, como había leído a los filósofos, añadía, conforme al mejor aristotelismo, que toda persona, por el hecho mismo de serlo, era una naturaleza. Conclusión: si el Verbo se había hecho hombre, su humanidad no podía ser completa. Del hombre no había tomado más que el cuerpo y el alma animal, pero había sustituido el alma espiritual por su Divinidad. Cristo no era, pues, un hombre completo, sino una mitad de hombre con la cual se había soldado la Divinidad del Verbo. Eso era puro Monofisismo anticipado.

Apolinar, para llegar a esta teoría, tenía que ignorar todo aquello que, en el Evangelio, nos muestra a Jesús tan maravillosamente próximo a nosotros, por sus emociones, sus afectos, sus lágrimas, sus angustias e incluso sus justas cóleras. La psicología de Cristo, la vida intelectual y moral del Hijo del Carpintero, eran cosas que ya no contaban. Mas, entonces, ¿en qué se convertía la Redención? El que agonizó en la Cruz ya no era un hombre semejante a nosotros, sino una humanidad equívoca, extraña; era un cuerpo sin espíritu, era un Dios revestido de nuestra carne, y para el que la carne, por consiguiente, no era más que un vestido sin importancia. Algunos Sínodos celebrados en Roma (377-382), en Alejandría (378) y en Antioquía (379) denunciaron sucesivamente las ideas de Apolinar, que algunos exagerados discípulos habían acabado de comprometer, y el segundo Concilio Ecuménico de Constantinopla, en 381, le condenó definitivamente. Pero sus discípulos, los *Apolinaristas*, siguieron existiendo y difundiendo sus tesis en Oriente; se volvió a notar su influencia cuando el movimiento del péndulo hizo condenar al Dualismo Nestoriano, y, más tarde, desvió a los espíritus hacia la posición de la única naturaleza; y eso fue el Monofisismo.

Pero antes el péndulo se inclinó en la otra dirección. Diodoro y Teodoro iban a tener un discípulo y heredero. En 428 fue elevado a la Sede de Constantinopla un brillante teólogo de Antioquía, antiguo monje de un convento de los alrededores de esta ciudad: *Nestorio*, hombre muy inteligente pero de temperamento violento. Al comienzo de su Episcopado mostró vigor en combatir a los herejes; mas, como casi todos los Antioquenos, se adhirió a la concepción dualista de Cristo, aun cuando matizase sus proposiciones. Hubo en Cristo, decían los Nestorianos, dos naturalezas, la naturaleza divina y la naturaleza humana, es decir, dos personas, la persona divina y la persona humana —se decía también dos hipóstasis—. Por consiguiente, en el Salvador hay que distinguir netamente al hombre y al Dios. ¿Se puede, por

tanto, atribuir a la Naturaleza Divina, al Verbo, las propiedades, acciones y pasiones de la naturaleza humana, y viceversa? Las consecuencias de tales afirmaciones se ven en seguida: Quien murió en la Cruz fue sólo el hombre; no tenemos derecho a escribir que «el Hijo de Dios padeció por nosotros», o que «Dios murió por nosotros»; con lo cual resultaba anulado lo esencial del Misterio de la Redención, el sacrificio voluntario de Dios para redimir al mundo. Naturalmente, los teólogos más hábiles de esta tendencia, y el mismo Nestorio, hablaban de una «unión moral» entre las dos naturalezas, del recíproco amor que se tenían, del enlace, de la conjunción existente entre ellas, del «alojamiento del Verbo en ese templo que es el hombre». Pero aquella «unión moral» mantenía lo esencial de su tesis.

El escándalo estalló por culpa de un discípulo de Nestorio, un sacerdote llamado Anastasio, quien, en pleno púlpito, hablando de la Virgen María, afirmó que no podía ser llamada «Madre de Dios», sino solamente «Madre de Jesús», es decir, del hombre que fue Jesús. «¿Puede una simple criatura, exclamaba, engendrar a Dios?» El culto de la Santísima Virgen no había tomado todavía todo el desarrollo que conoció luego, precisamente como reacción contra tales aserciones; pero la costumbre de llamarla «Madre de Dios» era ya muy grata a la piedad cristiana, y el término de *Theotokos* era usual. Se produjo una protesta general. Nestorio fue intimado a que desautorizase a su auxiliar. Pero no lo hizo. «María, repitió, no engendró más que al hombre en el cual se encarnó el Verbo...»; y para tratar de atenuar el escándalo, añadió: «Sin embargo, Jesús es para mí igualmente un Dios, puesto que encierra a Dios. Yo adoro al vaso en razón de su contenido, al vestido en razón de lo que cubre.»

Sobrevino el escándalo. Algunos fieles protestaron en plena iglesia. Una vez, un Obispo presente interrumpió al Patriarca. Otro, Eusebio de Dorilea, lo denunció por escrito como hereje. Algunos monjes partidarios de la Maternidad divina se sublevaron. En Roma, adonde se transmitieron las tesis nestorianas, el Papa Celestino las reprobó. En Palacio, las Princesas que gobernaban en nombre de Teodosio II vieron con disgusto aquel asunto, pues se hallaban cogidas entre el pueblo, devotísimo de María, y los altos funcionarios que aconsejaban no exasperar las pasiones en aquellas Provincias de Siria en las cuales irradiaban las doctrinas antioquenas.

De pronto intervino en el debate una personalidad de vigor extraordinario: *San Cirilo, Obispo de Alejandría*. Ha de subrayarse que, cada vez que una herejía amenazó la Iglesia, hubo en su seno un hombre capaz de defender la verdad. El papel que había asumido San Anastasio, en el siglo anterior, contra el error arriano, lo asumió San Cirilo contra el error nestoriano. Cirilo, teólogo vigoroso, carácter entero, emprendedor, combativo, era sobrino de aquel Teófilo que había sido el alma condenada del complot contra San Juan Crisóstomo. Sinceramente escandalizado en sus convicciones por las doctrinas de Nestorio, Cirilo, como alejandrino, tampoco se sintió descontento por atacar a un mismo tiempo a la Escuela de Antioquía y al Obispo de Constantinopla. Sobre esto, se le acusaba —por otra parte sin motivo— de haber tenido alguna responsabilidad en diversos incidentes que habían agitado a Alejandría: La irrupción en la ciudad de una turba de monjes que habían estado a punto de asesinar al Prefecto, y el odioso asesinato, por unos cristianos fanáticos, de la célebre Hipatia, jefe de la Escuela filosófica neoplatónica. Asumiendo la tarea de derrotar a Nestorio, Cirilo eludía todos aquellos rumores hostiles y actuaba según su fe y su temperamento.

Maniobró muy bien, pues empezó por amonestar a Nestorio, en unas cartas conmovedoras, en las cuales hablaba admirablemente de la Madre de Dios. Pero el Obispo de Bizancio respondió desdeñosamente a estas cartas y, además, acogió a unos monjes egipcios reñidos con su Obispo. Entonces Cirilo se dirigió a la vez al Papa y a las Princesas Eudoxia y Pulqueria, esposa y hermana del Emperador. De Palacio no llegó más que un malhumorado billete, en el que Cirilo era más o menos acusado de mantener disturbios en la Iglesia, pero un Concilio reunido en Roma por el Papa en 430

condenó la tesis de Nestorio e intimó al Prelado a que la retractase. El orgulloso Obispo se indignó. Fue inútil que su amigo Juan de Antioquía le mostrase el peligro en que se comprometía. Cirilo envió entonces a Constantinopla a unos mensajeros con una carta en la cual anatematizaba los errores nestorianos; el Obispo respondió con un discurso de extremada violencia, y, seguro de vencer, impulsó al Emperador a que convocase un Concilio para zanjar el debate.

Fue éste el *Concilio de Efeso* (431). Cirilo acudió a él y, en virtud de poderes recibidos del Papa, lo presidió y llevó el asunto a tambor batiente. En la ciudad, la muchedumbre, devota de la Virgen María, se manifestó contra los adversarios de la Madre de Dios, mientras llevaba en triunfo, con antorchas, a Cirilo, Legado del Papa, y a los partidarios de la Fe tradicional. Después de tres meses de discusiones, durante los cuales el Emperador intervino muchas veces, llegando incluso a encarcelar a la vez a Cirilo y a Nestorio, pero sin saber con exactitud qué quería, el Concilio terminó con la condena total del hereje y con su deposición. Poco después fue desterrado a Petra, en Arabia, y luego al gran Oasis de Egipto, en donde todavía vivió veinte años, obstinado en sus tesis y difundiéndolas, siempre bajo falsos nombres. Para restablecer la paz, Juan de Antioquía, el amigo de Nestorio, y San Cirilo buscaron y hallaron unas fórmulas conciliadoras que antioquenos y alejandrinos pudiesen pronunciar juntos. El *Theotokos* fue admitido.[1] Pero en aquel momento el péndulo había reanudado ya su curso y los adversarios de las «dos naturalezas» iban así a tener muy pronto su revancha.

En 444, muerto San Cirilo, subió a la sede de Alejandría un ambicioso, que era también un violento, Dióscoro. El nuevo Prelado para nada tuvo más prisa que para afirmar la preeminencia de Alejandría sobre Antioquía y sobre Constantinopla: ¡siempre las rivalidades regionales, siempre los prejuicios políticos! Declaró, además, con afectación, que San Cirilo, en su voluntad de conciliación, había sido demasiado débil, que las decisiones de Efeso no habían pulverizado bastante a los Nestorianos, y abrumó de vejaciones a los antiguos amigos de Nestorio, Teodoreto de Ciro e Ibas de Edesa, afirmando que su sumisión a los decretos conciliares era mentira. Y, en el plano dogmático, él y sus partidarios afirmaron tanto la unidad de las dos naturalezas de Cristo, que acabaron muy pronto por confundirlas y hacerlas equivalentes. Se afirmaron así de nuevo las doctrinas sostenidas antaño por Apolinar, pero robustecidas por la convicción de haber triunfado del adversario. Sobrevino así el *Monofisismo*, doctrina de la «única naturaleza», o más bien los *Monofisismos*, pues aquella teoría se multiplicó en un número inverosímil de variantes y de sectas.

Por otra parte, las razones y los sentimientos que empujaban hacia aquella tesis no eran en modo alguno vulgares. Aunque se vislumbraba siempre, en segundo plano, la rivalidad de Alejandrinos contra Antioquenos, de hecho había allí también un indiscutible ardor de Fe, el deseo de representarse a Cristo no ya revestido de nuestra miserable humanidad, sino como una maravillosa figura, como una sombra, sublime, ideal, pero como una sombra... Aquel deseo se marcaba muy especialmente en los ascetas y monjes de los conventos. Afirmaban defender la Fe contra los últimos restos del Nestorianismo. Reivindicaban y blandían textos firmados por nombres ilustres, por San Atanasio, por San Gregorio el Taumaturgo, pero que, en realidad, eran obra de Apolinar... Además en el mismo interior del clan monofisita no estaban en absoluto de acuerdo sobre el modo según el cual la naturaleza divina eliminaba en Cristo a lo humano...

Incluso hubo algo cómico en el pulular de

1. «Cuando se estudia la Historia del culto de la Virgen, se percata uno de que ninguna iglesia le fue dedicada en el mundo cristiano antes del Concilio de Efeso (431), que condenó a Nestorio y decidió que la Virgen había de ser llamada *Theotokos*, Madre de Dios y no *Christotokos*, Madre de Cristo.» E. Mâle, *La fin du paganisme en Gaule*, París, 1950, página 226.

doctrinas que entonces brotaron; verdaderamente ésta sería la ocasión de hablar de «bizantinismo». Existió un *Monofisismo estricto* que afirmaba que, en Cristo, había *unidad de naturaleza*, pero hubo también un *Monofisismo mitigado*, que lo pensaba pero no lo decía, y se ocultaba bajo un voluntario embrollo de las fórmulas. Entre los Monofisitas estrictos había no menos de cuatro tendencias: los que enseñaban la absorción de la humanidad por la Divinidad «como una gota de miel se diluye en el mar»; los que decían que el Verbo estaba «desvanecido en la carne» o que se había «condensado en la carne»; los que afirmaban la mezcla de la Divinidad y de la humanidad en una naturaleza distinta, indefinible; y, por fin, los verdaderos descendientes de Apolinar, los partidarios de «la composición» en Cristo de un hombre carnal y de Dios. ¿Fue eso todo? ¡En absoluto! Y para dar una idea del punto adonde puede llegar la extravagancia en tales materias, conviene todavía que enumeremos a los *Actistetas*, para quienes el Cuerpo de Cristo fue «increado»; a los *Fantasiotas*, que no veían en Su carne más que un fantasma; a los *Aftardocitas*, que Lo declaraban impasible e incorruptible; a los *Niobitas*, que, modestamente, confesaban ser incapaces de distinguir lo Divino de lo humano... Y aquí nos detendríamos, si no hubiesen existido aún los *Acéfalos*, cuyo nombre no quiere indicar que hubieran perdido la cabeza: rebeldes a todas las doctrinas ortodoxas o heréticas, ya no reconocían a ningún jefe.

Los incidentes verdaderamente serios estallaron en Constantinopla. Hacia 440, se hallaba allí, a la cabeza del partido monofisita un tal *Eutiques*, Archimandrita de un convento de la región, espíritu obtuso, sin cultura teológica, conquistado por las tesis de Dióscoro. Este personaje era muy influyente, pues su ahijado, el eunuco Crisafo, había llegado a ser omnipotente en Palacio, en especial cerca de la Emperatriz Eudoxia, esposa de Teodosio II. Bajo pretexto de perseguir al Nestorianismo, convirtió al Monofisismo al matrimonio imperial y a la Corte —con excepción de la Princesa Pulqueria, que permaneció ortodoxa, tanto más fiel cuanto que estaba furiosa por ver que su cuñada gobernaba cada vez más a su débil hermano.

Aquel asunto tuvo, pues, desde su iniciación netas resonancias políticas. Fue emprendido por el Obispo Eusebio de Dorilea, el mismo que había sido uno de los primeros en atacar a Nestorio. Denunció a Eutiques en un Concilio local de Constantinopla, en 448, ante el cual el monje se negó a retractarse, diciendo que, si lo hacía, traicionaría a San Atanasio y a San Cirilo. Inmediatamente, la disputa teológica degeneró en una pugna del pueblo contra Palacio, de Alejandría contra Constantinopla. Eutiques, excomulgado, tuvo el descaro de apelar al Papa, a Dióscoro, a diversos Santos de la época, y, naturalmente, al Emperador. Dióscoro se apresuró a declararlo inocente y Eudoxia obtuvo de su esposo que fuese convocado un Concilio de revisión.

Pero la nueva herejía iba a encontrar su adversario en el Papa. El Papa, entonces, era nada menos que *San León*, el Papa más grande de la época y uno de los más grandes de la Iglesia.[1] Un hombre capaz de plantar cara a Atila no podía dejarse impresionar por un hereje; y su sólida inteligencia latina se inclinaba poco a enfrascarse en las argucias del bizantinismo. Informado por Flaviano, Obispo de Constantinopla que había permanecido fiel a la sana doctrina, el Papa no se tomó la molestia de refutar el laberinto monofisita. Se limitó a escribir un texto, que se hizo célebre bajo el título de *Tomo a Flaviano* (o Epístola Dogmática) en el cual expuso la verdadera doctrina católica sobre Cristo: en Jesús, hay una sola *persona*, pero en esta *hipóstasis* única hay dos naturalezas, la Divina y la humana, cada una de las cuales conserva sus cualidades y sus facultades propias. Aquella magnífica y clara exposición promulgada con la autoridad de un Pontífice que era tenido por Santo, causó enorme impresión.

Sin embargo, no se produjo en seguida el triunfo de la verdad sobre el error. En el Con-

1. Véase el párrafo que se le consagró en el Capítulo anterior.

cilio de revisión convocado por el Emperador se produjeron aquellos acontecimientos del *Latrocinio de Efeso* que evocamos oportunamente, con intervención de la multitud y de la policía, y gran persecución de los Ortodoxos por los fanáticos monjes del Monofisismo. Los Legados, escapados milagrosamente, fueron a llevar al Papa las indignadas protestas de los defensores de la Fe, y, sobre todo, de Eusebio de Dorilea y del desdichado Patriarca Flaviano, que murió de los malos tratos recibidos. San León no vaciló un segundo. Estigmatizó el «latrocinio» y ordenó la reunión de un nuevo Concilio. Concilio que no hubiera sin duda podido celebrarse nunca si, por fortuna, no hubiese muerto entretanto Teodosio y si su hermana Pulqueria no hubiese tomado el Poder con su marido Marciano. De pronto, todos los ambiciosos, todos los astutos sintieron que se esfumaba su fe en la única naturaleza...

Reunido en Calcedonia, en 451, bajo la presidencia de los Legados Pontificios, el Concilio —un enorme Concilio al que acudieron seiscientos delegados—, condenó formalmente los Monofisismos. La *Epístola de San León* fue aclamada y se decretó un Símbolo en el que se leían afirmaciones fundamentales: «Confesamos un solo y mismo Cristo Jesús, hijo único, que reconocemos ser de dos naturalezas, sin que haya en El ni confusión ni transformación, ni división, ni separación entre ambas. La diferencia de esas dos naturalezas no queda suprimida de ningún modo por su unión, sino que por el contrario, los atributos de cada naturaleza están salvaguardados y subsisten en una sola persona.» La verdad cristiana se afirmaba así, tan lejos de Eutiques, como de Nestorio.[1]

¿Reinaría, por tanto, la paz en la Cristiandad? Desgraciadamente, no. Las pasiones desencadenadas seguían siendo demasiado vivas, y además la política, a la que acabamos de ver mezclada en todo este asunto, lo iba a hacer estallar de nuevo. Las tendencias separatistas que corroían el Cristianismo oriental utilizaron para sus fines la resistencia a aquellas ideas. Egipto y Siria, las Iglesias de la región de Edesa, de Mesopotamia, de Armenia, e incluso las existentes en el Imperio Persa, se separaron de Roma, fieles unas al Nestorianismo,[1] adheridas otras a la naturaleza única. Este fue el origen de aquellas Iglesias que habían de llegar hasta nuestros días separadas de la *Mater Ecclesia* y endurecidas en su exclusivismo, que disminuirían en número sin cesar en el curso de los siglos, pero que extrajeron de aquella Fe cristiana, alterada pero viva, la fuerza de arrostrar al Islam: Iglesia caldea nestoriana, Iglesias monofisitas de Siria —llamada «jacobita» del nombre de su organizador principal Jacobo el Baradai—, de Egipto (o copta), y de Abisinia. Hasta en las costas de la India, la Iglesia siro-malabar sería sucesivamente nestoriana, luego católica y luego parcialmente monofisita en el siglo XVII.

Estos daños infligidos a la unidad cristiana fueron, pues, graves. Pero hubo todavía algo más grave. Porque, con su prolongación, estos debates teológicos suministraron motivos de inagotables conflictos a otro antagonismo

1. Para aclarar estas controversias es útil confrontarlas con la evolución de la Liturgia que entonces se produjo en las regiones atronadas por aquellas disputas. La devoción a la humanidad de Cristo nació en Oriente.

Por inverosímil que el hecho nos parezca, en ninguna parte de la Antigüedad cristiana, fuera de algunos casos muy excepcionales, se halla nada que anuncie la emoción de San Bernardo o de San Francisco ante la Cuna o la Cruz. La piedad estaba dirigida hacia el Padre.

En Oriente fue donde se conmemoraron por primera vez las etapas de la vida de Cristo: las ceremonias del Viernes Santo se celebraron en Jerusalén antes que en Roma y esta liturgia se difundió primero por la Iglesia griega.

Del mismo modo, la influencia del Oriente parece haber preponderado en los orígenes del Crucifijo: uno de los más antiguos ejemplares de cruz de altar que conocemos, proviene de un monasterio nestoriano del siglo VI. (E. Dumontet: *Le Christ selon la Chair et la Vie Liturgique au Moyen Age*, París, 1932, página 13.)

1. Desde entonces el Cristianismo penetró en Asia Central y hasta en China bajo la forma nestoriana. Véase más adelante el último párrafo del Capítulo VI.

que, desde hacía más de un siglo, estaba ya esbozado; el antagonismo de la antigua Roma con la nueva, el de la Roma de San Pedro con la del *Basileus*.

Constantinopla o Roma

Desde aquel año de 330, en el que Constantino el Grande había inaugurado su nueva capital con unos imperialísimos festejos, se hallaba virtualmente planteado un problema. Era fatal que se estableciese una rivalidad entre la segunda Roma levantada a orillas del Bósforo, en su joven gloria, y la antigua Roma de Rómulo y Augusto. Constantino hizo todo lo que pudo para que Constantinopla poseyera las prerrogativas de la Ciudad Eterna; desde su reinado, la igualdad entre ambas ciudades fue total en el plano político; posteriormente, a medida que el Occidente fue desplomándose, se produjo un desequilibrio en beneficio de la inexpugnable Roma de Oriente. Pero, dado lo que sabemos de las tendencias de los amos de Bizancio, de aquel césaro-papismo tan emprendedor en el dominio de la fe, era fatal que se estableciese una rivalidad en el plano religioso. El *Basileus*, que se consideraba jefe espiritual, tanto como temporal, tenía que sentirse naturalísimamente inclinado a ver una especie de competidor en el Papa de Roma, auténtico jefe espiritual de la Iglesia.

De reinado en reinado, los incidentes reveladores de los signos precursores de este antagonismo fueron muchos. La Sede Episcopal de Constantinopla se emancipó muy rápidamente de la autoridad del Metropolitano de Heraclea, a la cual empezó estando sometida canónicamente. En el Concilio Ecuménico de 381, el mismo que consagró la victoria de la Ortodoxia Nicena, fue proclamada la primacía del Obispo de Constantinopla inmediatamente después de la del Obispo de Roma, «por ser esta Ciudad la Nueva Roma». Aquel primado de honor fue seguido muy pronto por una autoridad administrativa sobre las regiones eclesiásticas vecinas. En el siglo V, Bizancio era la Sede de la Iglesia estatal: su Obispo, ligado íntimamente a las vicisitudes de la política religiosa del Imperio, se dedicó a desarrollar toda su talla, y, sin quererlo expresamente, al menos al comienzo, sin siquiera darse cuenta exactamente de ello, se fue transformando insensiblemente, de jefe de una circunscripción de la Iglesia Universal, en cabeza de una Iglesia Nacional Griega, mientras que los Papas que, por su parte, se dieron cuenta del peligro, reivindicaron en muchas ocasiones sus derechos, afirmando majestuosamente su primado, su autoridad dogmática y disciplinar, e intervinieron cuanto pudieron hacerlo, según sus prerrogativas.

Los detalles de esta lucha acolchada fueron demasiado numerosos para que los consignemos todos. Así, durante el drama de San Juan Crisóstomo, vimos cómo el Santo apeló a San Inocencio para que le ayudase contra la tiranía de Arcadio, y cómo el Papa intervino firmemente para restablecer la verdad; más tarde, cuando la cuestión del Nestorianismo quedó circunscrita de hecho al dominio del Imperio de Oriente, el Papa San Celestino recibió la apelación del Prelado hereje y lo condenó en Roma; doble prueba de la voluntad expresa de los Pontífices de hacer reconocer siempre sus derechos universales. En sentido inverso, los Obispos de Constantinopla aprovecharon frecuentemente cualquier ocasión para ampliar su autoridad, inmiscuirse en el terreno doctrinal y someterse nuevos distritos. Ya hemos visto el papel que desempeñaron en las batallas cristológicas. Hacia el año 435, Proclo, uno de ellos, trató de incluir en su esfera de influencia a todos los Obispos de Iliria y el Papa Sixto III se lo impidió justamente.[1] En el año 451 se

1. Es menester poner en el crédito de este Obispo Proclo la reparación de una gran injusticia. Obtuvo del Emperador que el cuerpo de San Juan Crisóstomo fuese devuelto a Constantinopla. El 21 de enero de 458 llegaron a la capital aquellas preciosas reliquias; millares de barcas iluminadas con antorchas cubrieron el Bósforo para salir a su encuentro, y el mismo Teodosio II presidió la ceremonia de su deposición en la basílica de los Santos Apóstoles, sepulcro de los Reyes.

produjo el primer incidente grave, el primero que anunció verdaderamente las futuras escisiones.

Iba a concluir el Concilio de Calcedonia. Como ya vimos, había sido un triunfo para el gran Papa San León; su carta dogmática había decidido entre la ortodoxia y la herejía monofisita, y uno de sus Legados lo había hecho aclamar como «Arzobispo de todas las Iglesias». Pero los Orientales no habían renunciado a sus ambiciones ni a sus afanes de invasión. Aprovecharon el hecho de que se acababan de regular diversos puntos disciplinarios de importancia secundaria y de que los Legados Pontificios se hallaban ausentes, para votar según un método grato a las asambleas parlamentarias —subrepticiamente— un texto capital. Era este el *Canon 28*. Decía que «habiendo sido justamente atribuidos algunos derechos a la Sede de la Antigua Roma, porque esta ciudad era la ciudad imperial», por la misma razón, «se atribuían los mismos privilegios a la Nueva Roma, honrada con la presencia del Emperador y del Senado». El truco de prestidigitación quedaba dispuesto; no se decía una palabra de las verdaderas razones que fundamentaban el primado más que como capital política, a fin de poder otorgarlo también a la otra capital. Y, al mismo tiempo, se erigía a Constantinopla en Sede Metropolitana, con jurisdicción sobre el Ponto, Asia y Tracia, es decir que se constituía a Bizancio en un verdadero Patriarcado. Los Legados intentaron, en vano, oponerse a esta maniobra; pero era demasiado tarde y sólo lograron hacer constar en acta su protesta. San León se indignó. En cuanto conoció los hechos, escribió a la pareja imperial, Marciano y Pulqueria, una carta vehemente en la que hablaba de «impudentes tentativas, contrarias a la unidad cristiana y a la paz de la Iglesia». Pero nunca recibió respuesta...[1]

Poco después, iba a estallar un asunto infinitamente más grave. En 471, fue llevado al trono patriarcal de Constantinopla, *Acacio*, ambicioso autoritario, pero hábil intrigante. Aquel Prelado, defensor vigoroso de las doctrinas de Calcedonia bajo el Emperador León I que las admitía, cambió de postura cuando el nuevo Emperador Zenón adoptó una posición nueva. Zenón, muy preocupado por las amenazas góticas y por las conspiraciones incesantemente tramadas contra él, concibió la idea, indiscutiblemente política, de reconciliar a todos sus súbditos —Ortodoxos y Monofisitas—, para eliminar en sus Estados todos los motivos de disturbios. Por su parte, Acacio detestaba a Roma, que continuaba negándose a reconocer el Canon 28 (negativa que duró hasta el siglo XIII...), y acariciaba el sueño de llegar a ser una especie de Papa bizantino que rigiese todas las Cristiandades del Imperio Oriental. Entró, pues, en conversación con Pedro Monge, Obispo Monofisita de Alejandría, y buscaron un campo de amplio acuerdo. Se publicó así en 482 el Decreto Imperial llamado *Henótico*, es decir «unificador», en el que se anatematizaba una vez más a Nestorio y a Eutiques, y se afirmaban de nuevo la humanidad y Divinidad de Cristo, pero todo ello en términos tan blandos, con tal cuidado de evitar las fórmulas categóricas, con un modo de armonizar los contrarios tan verdaderamente bizantino, que nadie podía engañarse sobre el verdadero sentido del texto: era éste el abandono de las decisiones de Calcedonia. Acacio y Pedro Monge firmaron inmediatamente el Decreto, y los Obispos que se negaron a aceptarlo fueron expulsados de sus Sedes. Pero entonces Roma protestó. El Papa San Simplicio (468-483) y luego su sucesor San Félix III (483-492) actuaron con decisión. Aunque los Legados Pontificios hubiesen sido aterrorizados por las violencias y corrompidos por presentes, Félix III no se dejó engañar, y fulminó contra Acacio una sentencia de deposición y de excomunión. (Fue este Decreto el que Acacio llevó tan involuntariamente sobre sus espaldas cuando entró en su iglesia...).[1] Sostenida por los monjes y, en una amplia medida,

1. Fue entonces cuando San León instituyó en Constantinopla una Legación permanente que confió al Obispo Julián de Cos: fue ésta la primera Nunciatura.

1. El monje responsable de aquella hazaña fue ejecutado.

por el pueblo de la capital, que detestaba a Zenón, la Ortodoxia hizo frente a la usurpación con vigor. Acacio, impulsado por el Emperador, se lanzó entonces a una abierta rebeldía. Borró el nombre del Papa de las tablas de mármol que perpetuaban el recuerdo del jefe de la Iglesia, en el Santo Sacrificio de la Misa. Y así estalló el *primer cisma griego, el cisma de Acacio;* iba a durar treinta y cinco años (483-518), es decir mucho tiempo después de la muerte (489) de aquel que lo había desencadenado.

Aquella crisis sacudió duramente la Iglesia y el Imperio, no sólo en Oriente, donde la resistencia fue tan violenta que el Emperador Anastasio, acusado sucesivamente de Maniqueísmo, de Arrianismo y de Monofisismo, estuvo a punto de perder su trono, sino en la misma Roma, en donde, a la muerte del Papa San Anastasio II, un clan favorable al acercamiento con Bizancio llevó al Pontificado a un antipapa llamado Lorenzo, e incluso obligó al verdadero Papa, San Símaco, a atrincherarse en San Pedro, faltando muy poco para que el conflicto fuese arbitrado por Teodorico, Rey arriano. El cisma entrañó consecuencias hasta en Occidente, pues fue, en gran parte, a causa de él, que el Episcopado galo-romano, el de San Remigio y de San Avito, hasta entonces muy adherido a la idea imperial, se separó de aquel Emperador bizantino que había llegado a ser infiel a Roma y se volvió del lado de los Reyes Bárbaros, especialmente de Clodoveo, cuyo bautismo fue exactamente contemporáneo (489-499).

Pero, si, en aquel penoso momento, debe valorarse un hecho, es la serenidad y la intrepidez con que los Papas reivindicaron su derecho y defendieron la verdadera tradición. San Anastasio II fue quizá el único que consideró la posibilidad de hacer algunas concesiones para concluir con el cisma;[1] todos los demás resistieron. Así, el Papa San Gelasio reivindicó ante el Emperador Anastasio la superioridad del Poder del Sacerdocio sobre el Poder laical, «porque aquel tiene que dar cuenta al Tribunal Supremo de todo, incluso de los Reyes». Y el Papa Símaco, apenas desembarazado del Antipapa, escribió al mismo autócrata de Bizancio: «Compara, Emperador, tu dignidad con la del Jefe de la Iglesia. Echa una mirada sobre la larga cadena de cuantos persiguieron a la Iglesia; todos cayeron, mientras que la Iglesia vio crecer su Poder con cada persecución padecida.» Y cuando Anastasio, rompiendo las negociaciones, maltrató a los Legados Pontificios y escribió al Papa San Hormisdas una carta inaceptable, éste le dio aquella admirable respuesta: «Pase que me injuries y que me tengas por nada; pero que yo acepte tus órdenes, eso no, nunca.»

El drama concluyó cuando, en 518, llegó al trono de Bizancio el honesto soldado *Justino*. Era hombre profundamente católico; y aparte de eso, dos razones políticas le impulsaban por una vía nueva; el deseo de cortar el vuelo a un tal Vitaliano, que agitaba las provincias so pretexto de ortodoxia, y los proyectos de su sobrino Justiniano quien, pensando ya en reconquistar el Occidente a los Bárbaros, quería reconciliarse con Roma. El Papa Hormisdas, a quien Justino había comunicado respetuosamente su advenimiento, le envió, según sus deseos, Legados para terminar el cisma. Estos enviados se mostraron tan enérgicos como hábiles. Como el Patriarca anunciase que discutiría amistosamente con ellos, respondieron con firmeza: «No hemos venido para discutir, sino para presentar una fórmula que debe admitir todo el que quiera reconciliarse con la Sede Apostólica.» Semejante lenguaje dio resultado; los Obispos Monofisitas fueron depuestos y el Patriarca, mal que le pesara, tuvo que firmar una declaración ortodoxa repudiando el Henótico. Los nombres de todos los heresiarcas, incluidos los Emperadores Zenón y Anastasio, fueron borrados de las tablas de mármol. Una represión policíaca cayó sobre los herejes. Y todo el Episcopado oriental tuvo que aceptar la célebre *fórmula de Hormisdas* (518), que afirmaba los privilegios intangibles de la Sede de Roma y la obligación, para quien quisiera llamarse católico, de permanecer unido al Papa y de seguir sus prescripciones.

1. Lo que le valió verse colocado por Dante, muy injustamente, en *El Infierno* (canto XI, 6, 10).

Triunfó, pues, el sucesor de San Pedro[1] y triunfó porque los vínculos entre las dos partes de la Cristiandad eran todavía demasiado fuertes para que pudieran ser ya rotos; incluso en lo más duro del antagonismo, los Emperadores no se atrevieron a llevar las cosas a lo peor y un Papa como San Gelasio declaró: «Venerad al Emperador como ciudadano romano.» Triunfó porque la Sede Apostólica había estado ocupada por hombres de carácter enérgico, pero triunfó también, hay que decirlo, porque la coyuntura política había llegado a serle favorable. Sin embargo, los motivos profundos de tensión entre ambas Romas no habían desaparecido, y aquel antagonismo solapado proyectó, en definitiva, una penosa sombra sobre el gran reinado que se abrió, en el año 527, a la muerte de Justino.

Justiniano y Teodora

¡Justiniano y Teodora!, esos dos nombres parecen resumir, por sí solos, toda la gloria de Bizancio, su fasto y su prestigio vagamente misterioso; y lo cierto es que, para la Historia, aquella ilustre pareja es el ejemplo más significativo de cuanto de más admirable y, al mismo tiempo, más inquietante pudo producir el sistema del Imperio teocrático. Hay que verlos en la iglesia de San Vital de Ravena, bajo la luz nacarada que flota en el ábside, acaricia el mármol rosa y el pórfido egipcio de las columnas, y va a refractarse en un polvo de oro sobre las mil facetas de los mosaicos. Allá arriba, en el círculo del arco triunfal que introduce al presbiterio, Cristo y los Apóstoles meditan en su gloria; pero el visitante no tiene pronto miradas más que para aquellas dos prodigiosas procesiones en que, mirándose, frente a frente, en las dos opuestas paredes, se adelantan, con todo el brillo de los esmaltes y de las gemas, Justiniano y sus dignatarios, y Teodora y las damas de su Corte.

El, nimbado como un Santo, lleva una dalmática de púrpura cuyos pliegues caen hasta las piedras preciosas de su calzado, se cubre con una alta diadema de dos pisos, lleva en el hombro derecho una guirnalda de diamantes y tiene en la mano las ofrendas rituales que, dentro de unos instantes, depositará devotamente sobre el altar. Delante de él está representada la procesión de los Prelados hacia la iglesia; el Obispo Maximiano, con estola y capa litúrgica y una cruz en la mano; dos clérigos, uno con el incensario y otro con los Santos Libros en bandejas cinceladas centelleantes de zafiros. Detrás, hay todo un séquito oficial resumido en seis personajes: dos Ministros, un General —acaso Belisario—, y unos guardias palatinos, con cotas de malla de oro, la espada en el puño y el escudo en tierra, ungido con el crisma, todo un séquito que evoca, asociadas al triunfo del amo, aquella política y aquella estrategia audaces que acababan de verse consagradas por la victoria y por la reconquista de Ravena a los Godos.

Y ella, tan endeble, tan delgada, un poco aplastada por su enorme corona, sus dobles pendientes, aquella muceta tejida de esmeraldas y de rubíes, toda aquella pesada carga de piedras inestimables —y, ¿quién sabe?, quizá también por aquel gran círculo de oro que la dotaba de una santidad oficial—, ella también va a la ceremonia, escoltada por jóvenes de exquisita figura, hieráticas en sus tisúes y en sus brocados. Un criado se acercaba ya a levantar la cortina; la *Basilissa* no podía estar ausente

1. Asimismo cuando, en 525, el rey Ostrogodo Teodorico obligó al Papa San Juan I a dirigirse a Constantinopla (véase el último párrafo del Capítulo anterior) para reclamar del Emperador consideraciones hacia los Godos arrianos, el Soberano Pontífice fue recibido con extraordinario respeto. Justino llegó incluso a rogarle, durante las fiestas de Pascua del año 526, que lo coronase por segunda vez, siendo así que ya lo había sido por el Patriarca de Constantinopla. En cuanto a la misión que le habían encargado los Godos —se liberó de ella sin duda voluntariamente—, de tal modo que Teodorico tuvo muchas razones para enfurecerse por el resultado. Pero era absurdo esperar que un Papa defendiera la causa de la herejía. Ya sabemos que Juan fue detenido y murió en prisión. (Consúltese anteriormente, el último párrafo del Capítulo II.)

en la gloria del Emperador, cuando participaba en todos sus trabajos y en todos sus riesgos. Apenas si se la distingue bajo los rectos pliegues de su manto de corte, en cuya parte baja un magnífico bordado muestra a los Magos adorando al Niño. ¿De dónde proviene, pues, el que nos dé tal impresión de tranquila y resuelta calma? Este retrato confirma y transfigura cuanto conocemos de ella por la Historia; el encanto de su rostro triangular, el brillo de sus ojos profundos, aquella serenidad superior, un poco tensa, a la cual había sabido llegar la antigua bailarina, y, en la atención inflexible que vemos pintada en sus frágiles rasgos, aquel valor verdaderamente excepcional que tuvo para hacer frente al destino.

Sí, la gloria de Bizancio ha de evocarse, en sus dos representantes más completos, ante esos dos paneles de mosaicos, ante el resplandor de sus oros y la perfecta armonía de sus tonos contrastados y fundidos. Todo se hizo aquí para expresar aquella gloria, con una majestad que se impone al espíritu, y, sin embargo, basta considerar aquellos rostros graves, pero no estereotipados, en los que la segura técnica de los mosaístas supo dar paso a un discreto realismo, para adivinar que, tras aquellas frentes coronadas y en aquellos pechos invisibles bajo la púrpura, se agitaban pasiones humanas, en las que el amor y el odio, la ambición y la angustia, tenían tanta parte como puedan tenerla en cada uno de nosotros.

Eso mismo es lo que da su carácter patético a este reinado, tan considerable en muchos aspectos, que parece reducir a mero preámbulo a cuantos lo habían precedido desde hacía cien años. Admirable por los designios, a cuyo logro tendieron aquel hombre y aquella mujer, estuvo marcado al mismo tiempo con el signo de la debilidad humana, y reveló los límites que las condiciones de la Historia —esas manifestaciones de la Providencia— imponen a las ambiciones de los mortales. Justiniano y Teodora tuvieron ciertamente conciencia exacta de la tarea que se les imponía; pero no fueron, en fin de cuentas, más que un hombre y una mujer, sometidos a las tradiciones, a los hábitos de pensamiento y a las enfadosas tendencias espirituales de aquel Mundo Oriental que les estaba sometido, tan orgullosos y violentos como él, y como él, disputadores y complejos, llenos de contradicciones y de contrastes, e incapaces, a pesar de la chispa de genio que a veces los atravesaba, de romper el círculo de sus fatalidades.

Revistieron la púrpura en 527, los dos a un tiempo, en la basílica de Santa Sofía, aquella vieja basílica contruida por Constantino, con arreglo a la minuciosa e interminable etiqueta de las coronaciones bizantinas. Uno tras otro, se arrodillaron ante el Emperador Justino, se dejaron vestir por los ceremonieros, atar a los pies los borceguíes de seda roja y ceñir la frente con la diadema. Entretanto la multitud vociferaba rítmicas aclamaciones; los Generales, los dignatarios, las patricias ceñidas con sus pretinillas, las maestras de ceremonias, se prosternaban en tierra, y las trompetas de plata daban a los cantores sagrados la nota para los salmos de acción de gracias. Así lo había querido aquel viejo militar inculto, que como apenas había tenido más que una ternura en el mundo, la que sentía por su sobrino, había querido que éste recibiese una instrucción perfecta, lo había hecho sucesivamente Patricio y Cónsul, le había perdonado benévolamente su escandaloso matrimonio y, por fin, lo asociaba al trono pocos meses antes de morir.

Justiniano era entonces un hombre en la plena fuerza de su edad, pues había superado muy poco la cuarentena, y estaba ya formado por diez años de vida en la Corte, de mandos y de responsabilidades oficiales. Ni demasiado alto ni demasiado bajo, ni muy delgado ni muy grueso, ni guapo ni feo, indudablemente no salía de una honesta medianía y así nos lo muestra el muro de San Vitale. Su rostro, tranquilo y coloreado, no parecía crepitar de inteligencia. ¿Qué era en lo moral? No cabe tomar por oro molido los chismes con que Procopio pretendió constituir su retrato.[1] Cuando un histo-

1. Procopio dio del reinado de Justiniano dos versiones diametralmente opuestas. Por una parte, en la *Historia de las guerras* y en el *Tratado de los edificios* exaltó su gloria; por otra parte, en la *His-*

riador escribe de un Príncipe: «era embustero, disimulado, violento en sus odios pero hábil para esconderlos, capaz de llorar con calurosas lágrimas si su interés lo quería, amigo sin fe, enemigo sin rectitud, ávido de sangre y de dinero; era, en fin, una naturaleza sin principios, viciada por la brutalidad y la maldad», no cabe abstenerse de pensar que tan hermosa acumulación de epítetos debe derivar de la calumnia y que, poco más o menos, es así como los foliculários de todas las épocas han tratado siempre a sus enemigos políticos. Y cuando leemos, bajo la misma pluma, que Justiniano «no era un hombre, sino un demonio revestido de forma humana», quedamos inmediatamente informados. La verdad es que aquel montañés de Tracia, de frente obtusa y apariencia insignificante, llevaba consigo una eminente preocupación por los deberes de su cargo, una muy respetable aplicación al trabajo, unas facultades de juicio político en modo alguno banales, un sentido excepcional de la grandeza, y que todo ello estaba curiosamente cortado por extraños fallos del carácter, por repentinas debilidades, como si la tensión, quizá excesiva, a la que le obligaban sus aniquiladoras responsabilidades, cediese repentinamente.

Sólo que el destino había colocado, a su lado, a un ser cuya firmeza carecía de fisuras, a un alma de templado acero. Resulta evidentísimo que el reinado de Justiniano no hubiera sido lo que fue en la Historia, si Teodora no se hubiese hallado asociada a su acción; durante todo el tiempo que ella vivió, fue su consejera secreta, y más que su consejera, su conciencia viva, y lo fue tan hábilmente que sus mismas diferencias de temperamento, de gusto o de convicciones religiosas pudieron ser puestas al servicio de su política común; luego, cuando ella murió en 548, aquel anciano continuó viviendo y obrando todavía durante diecisiete años como a la sombra de su invisible presencia, con una fidelidad conmovedora. Eso es lo que importa en la vida de Teodora, y no el folletín de episodios equívocos de que puede uno hartarse leyendo la *Historia Secreta*. Lo que hay que retener del extraño destino que convirtió a la hija de un guardián de osos, a la bailarina del Hipódromo, a la «divertida y burlona» comensal en muchas pequeñas cenas nocturnas, en la esposa del heredero del trono y luego en la *Basilissa*, es la indomable energía que atestiguó quien, habiendo partido de tan bajo, logró alcanzar una situación tan elevada y mantenerse en ella; es el mérito moral —¿y por qué no?—, el valor espiritual, que manifestó aquella pecadora para volver a situarse en la virtud; y es, también, aquella experiencia de los hombres, dolorosamente adquirida por la aventurera, y de la cual dedujo la Emperatriz un sentido político excepcional.[1]

Reinaron, pues, juntos, con arreglo a las mismas costumbres que, desde hacía más de un siglo, eran normales en Bizancio, conforme a la misma ética, con el mismo absolutismo asiático. Incluso aumentaron aquellos caracteres de la autocracia oriental. La adulación cortesana se acentuó más y los viejos Bizantinos no dejaron de cuchichear cuando la *Basilissa* obligó a todos los visitantes —incluidos los Senadores—, a la formalidad del beso del pie. ¿Envanecimiento? ¿Manifestación ridícula de orgullo? No. Cada Régimen tiene sus exigencias propias, y del mismo modo que las demo-

toria secreta refirió sus intimidades con una complacencia en lo abyecto y un odio, que más corresponden a un criado infiel que a un historiador. Es lastimoso que a causa de su carácter picante, incluso pornográfico, sean las anécdotas de la última obra las que se refieren más a menudo.

1. Resulta del más alto interés comparar sus comienzos en la vida con la política feminista —muy moderna en ciertos de sus aspectos— que ella inspiró a Justiniano. Como «abolicionista», sugirió al *Basileus* sus rigores contra los propietarios de casas de mala nota, y le comprometió a luchar contra la trata de mujeres. Y no se limitó a dar consejos, por autorizados que fuesen al proceder de ella; pues siendo el dinero también allí el nervio de la guerra, hizo grandes gastos para luchar contra la prostitución, rescatando a las prostitutas y fundando una casa de arrepentidas. (La hermosa *Histoire du Bas-Empire* del llorado Ernst Stein, que acaba de publicarse, valora bien este punto, en su tomo II, página 239.)

cracias, si permanecen fieles a sus principios, caen, casi fatalmente, en el abandono, los Regímenes autoritarios no pueden mantenerse más que yendo hasta el final de su modo de ser, más que endureciéndose. Al comienzo de su reinado, impulsados por el gran Prefecto del Pretorio, Juan de Capadocia, Justiniano y Teodora habían acariciado el sueño de atraer a la vida cívica la población de su Imperio, disminuyendo el peso de la tiranía estatal, es decir, continuando la política de su predecesor Anastasio, veinte años antes. Pero pronto tuvieron que darse cuenta de que, ante la decadencia moral de sus súbditos, aquel sueño era una locura. Un incidente terrible se encargó de abrirles los ojos.

Los primeros años, pues, a causa de esta política y también porque la guerra contra los Persas retenía lejos al ejército, dejaron a su pueblo las riendas un poco sueltas. El único resultado fue que la turbulencia creció, que los Azules y los Verdes se enfrentaron con más descaro, y que el desorden llegó a ser amenazador, fomentado acaso, bajo mano, por los grandes propietarios agrícolas, cuyas tendencias feudales se habían convertido en un verdadero peligro y a los cuales combatía Juan de Capadocia. Naturalmente, las pugnas teológicas sobre la naturaleza de Cristo servían más que nunca de pretexto para todas las rivalidades de intereses y para los antagonismos de clase. En 532, restablecida la paz y vuelto el ejército a Constantinopla, Justiniano y Teodora quisieron reaccionar y el jurista Triboniano y Juan de Capadocia fueron encargados de apretar un tanto las clavijas en cuanto a la policía y en cuanto a los impuestos. La temperatura política subió.

Un día de enero, la multitud, amontonada según costumbre en el Hipódromo, se encrespó. Corrió por las gradas un murmullo de cólera; resonaron gritos que para nada se referían a los aurigas que llevaban sus carros al galope por la arena. En lugar de castigar con rigor, Justiniano, desde lo alto de su tribuna, trató por tres veces de discutir con la absurda esperanza de calmar aquella confusa agitación. Desde su tribuna enrejada, adosada a la iglesia de San Esteban, Teodora observaba todo con ansiedad. Bruscamente, un error del Prefecto Juan de Capadocia desencadenó el drama. Exasperado por oír al pueblo reclamar su cabeza, cogió, al azar, unos rehenes del clan de los «Verdes», que dirigía la partida. Mas, por desdicha, entre aquellos presuntos agitadores se hallaba un «Azul», que fue pura y simplemente ahorcado.

Inmediatamente se produjo el motín. Confundidos Azules y Verdes, toda la ciudad se sublevó. A toda prisa se encerró a las tropas en sus cuarteles y la Pareja Imperial y la Corte se atrincheraron en el Palacio Sacro. Durante tres días, la revolución pareció dueña de la capital. Ardió Santa Sofía y con ella los palacios, las iglesias, y las casas de los ricos mientras que el desecho de las prisiones organizó un saqueo gigantesco. «¡Victoria! ¡Victoria!», gritaban los rebeldes. *«Nika! Nika!»* —Y en la Historia aquel drama perduró así como *«la sedición Nika»*—. Se hablaba ya de coronar a uno de los sobrinos del antiguo Emperador Anastasio, para sustituir a Justiniano.

En Palacio, reinaban la incertidumbre y la peor angustia. Justiniano, trastornado por la rapidez de los acontecimientos se había hundido. Caminaba de un lado a otro, vacilaba, tergiversaba y habló en fin de abandonar la ciudad y de embarcarse en un navío de guerra... Pero entonces Teodora se irguió, y, con prodigiosa energía, hizo frente a todo. «Quizá no sea propio de una mujer hablar delante de los hombres y aconsejar valor a los cobardes. Pero estoy convencida de que la huida, en semejantes circunstancias, no sería la salvación. Quien ha llevado la soberanía ya no debe vivir si le despojan de ella. Por mi parte, yo no renunciaré nunca a mi título imperial. Tú, César, puedes escaparte si quieres: tienes dinero, tienes barcos y el mar es libre. Pero ten en cuenta que si abandonas este Palacio, lo perderás todo, incluso la vida. En cuanto a mí, me atengo a la antigua máxima de que la púrpura es el sudario más hermoso.»

Aquellas palabras de mujer las sintieron los hombres como un latigazo. Los Generales se recobraron; los políticos enviaron emisarios a minar las facciones, a fuerza de dinero, a se-

parar Azules de Verdes. Estos últimos, embriagados de cólera y de rapiñas, cometieron la locura de amontonarse en el anfiteatro, para aclamar a su Emperador fantoche. Estaban perdidos. Ya no hubo que hacer otra cosa sino rodearlos, y lanzar contra ellos a los confederados Alanos y los mercenarios Hunos. Cuando cayó la noche del cuarto día, ¿cuántos cadáveres habría en las gradas y en la arena? ¿Treinta mil, cuarenta mil? No se sabe. Pero Justiniano y Teodora no olvidaron nunca aquella lección, tan duramente aprendida, de que no se puede ser autócrata a medias.

Títulos de gloria de un gran reinado

Los hechos demuestran que durante aquel reinado, el Imperio conoció una expansión como no la había tenido análoga desde Constantino. Edificar y conquistar han sido siempre, para los amos de los hombres, los dos medios eminentes de afirmar su grandeza, y si cabe discutir los beneficios que, en definitiva, obtienen los súbditos de esas costosas manifestaciones de prestigio, no por ello es menos cierto —y el ejemplo de Luis XIV lo demuestra—, que sólo son posibles cuando la nación es sólida, equilibrada, próspera y está bien sujeta. Justiniano y Teodora, grandes conquistadores y grandes constructores, inscribieron sus nombres en la Historia por sus victorias y sus monumentos, y la misma extensión de sus empresas asegura que las bases de su poder eran firmes.

Cesó el desorden interior, al cual habían favorecido en demasía las disputas de las facciones y las rebeliones de los pretendientes al trono. Se realizó un gran esfuerzo para crear la policía de los caminos, y, en el mar, la persecución de los piratas y el aniquilamiento del poderío africano de los Vándalos fueron los resultados más felices obtenidos. Una hábil política económica que utilizó sucesivamente, según las circunstancias, el dirigismo y el mercantilismo, animó la producción y los intercambios; así, cuando la guerra contra Persia produjo una grave crisis en los telares de seda, Justiniano, para salvar tan importante industria, la erigió en monopolio estatal; mas, como poco después lograse hacer robar en China algunos capullos de gusano de seda y el secreto de su cría, ordenó, en 552, que por todas partes se plantasen moreras y se construyesen criaderos de gusanos, y, devolviendo entonces la libertad a la industria privada de la seda, la vio desarrollarse con prodigiosa rapidez, tanto en Beirut como en Tebas, en Alejandría como en Bizancio. Está fuera de duda que, durante el tercio de siglo de aquel reinado, el comercio de tejidos, especias, perfumes, materias primas y alimentos hizo desbordar un Pactolo (río de oro) en los muelles del Cuerno de Oro.

Aquella expansión de la Civilización Bizantina no fue menos hermosa en el orden de la inteligencia. Constantinopla, dueña del Mediterráneo, emporio del mundo, vio afluir también hacia ella los mejores testigos con que contaba entonces el espíritu. Su Universidad conoció un enorme desarrollo, favorecido además por el cierre, en 529, de la Escuela de Atenas, moribunda desde hacía ya mucho tiempo. Una brillante cultura irradió desde la nueva Roma, cultura no ya latina —pues el latín descendía cada vez más al rango de lengua provincial— sino helénica, y que aspiraba a la herencia de los grandes maestros griegos, aun cuando buena parte de ella más bien fuese teológica que literaria. Por todas partes se leían las *Historias* de Procopio, y se cantaban los *Himnos* de Romano el Meloda; en el mismo Palacio preciábanse de poetas. Justiniano debió a esta expansión intelectual los dos florones más duraderos de su corona: su obra jurídica y Santa Sofía, y es significativo que sobre uno y otro esté marcado el sello cristiano.

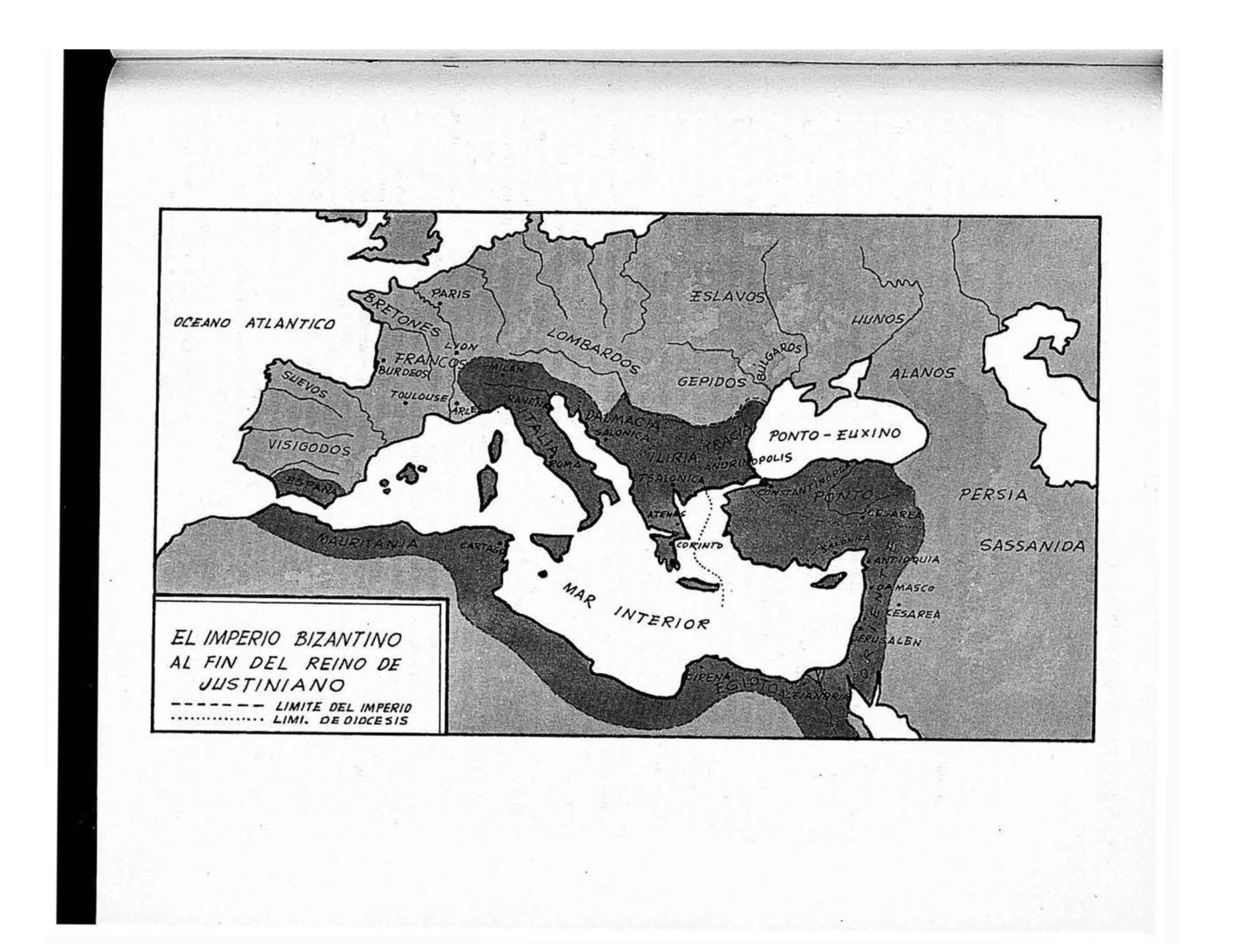
Algunos meses después de su advenimiento, Justiniano, recogiendo la idea de Teodosio II, su predecesor del siglo anterior, ordenó que se redactase un *Código* que llevaría su nombre. La concepción que se formaba de sus poderes y de sus responsabilidades, exigía que se manifestase como legislador, puesto que era la encarnación viviente de la Ley. Triboniano y

Teófilo recibieron la orden de reunir y armonizar las leyes imperiales dictadas desde Adriano, y formar, con aquella enorme masa depositada por el juridismo de Roma, un todo capaz de sostenerse; realizaron su tarea en catorce meses, y el *Código de Justiniano* vio la luz. Luego de 530 a 533, reunieron los pasajes más importantes de los libros de los treinta y nueve jurisconsultos más célebres, y aquello fue el *Digesto* o *Pandectas*, en donde se decía que había condensada tanta sustancia que los libros originales hubieran representado la carga de varios camellos.[1] Después de lo cual se resumieron los principios del Derecho en un manual para uso de los estudiantes: los *Instituta*. Esta obra gigantesca se redactó en latín por fidelidad a los antiguos, pero las *Novellae*, ordenanzas dictadas por el mismo Justiniano en aplicación de todos estos principios, se escribieron en griego.

Este prodigioso trabajo ha atravesado los tiempos y, todavía en nuestros días, no hay estudiante de Derecho que no tenga un barniz de él. Se le ha criticado mucho con frecuencia; se ha dicho que era chapucero, que estaba hecho sin cuidado ni crítica, que queriendo construir, había destruido, más o menos, los anteriores trabajos de los grandes juristas de Roma: Ulpiano, Paulo, Papiniano. Pero tal como está, este *Corpus Juris Civilis* es una obra de importancia histórica capital. El Derecho Romano, desembarazado de arcaicas rutinas que lo agobiaban, llegó a ser un cuerpo de doctrina definitivo. Salvaguardó la idea del Estado, los principios de la organización social, y los métodos de la justicia, tales como el genio jurista de Roma los había elaborado en mil años, para volverlos a enseñar al Occidente cuando éste emergiese de la Barbarie en el umbral de la Edad Media. Se alumbraron en él nuevas tendencias, tendencias que calificaríamos hoy de «sociales» y de humanitarias; la noción de bien común se insinuó allí, por ejemplo, en aquellos artículos que limitaron, en nombre de un principio superior, el precio de los alquileres o la tasa del interés, incluso si las partes estaban de acuerdo. Por primera vez en la Historia jurídica se descubrió y refrenó lo que se llama «el abuso del derecho»: en todo lo cual se vislumbra ya la incidencia del Cristianismo. Esta fue flagrante en todos esos textos. No solamente se publicó el *Corpus Juris* «en nombre de Nuestro Señor Jesucristo», sino que el Código estableció expresamente como fundamento del orden jurídico, es decir, de la Civilización, la Fe católica. El nuevo espíritu que se marcó allí fue, en efecto, un espíritu cristiano. Los predecesores de Justiniano, desde que se habían convertido, es decir, desde Constantino, se habían comprometido ya por este camino y habían dejado penetrar el espíritu evangélico en ciertas de sus decisiones. Pero esta tendencia fue mucho más neta todavía en el monumento jurídico del siglo VI. Su *Código* y sus anejos deben pasarse legítimamente al crédito de la gloria de Justiniano.[1]

1. La difusión de la palabra *Digesto* en la época contemporánea se ha hecho por el canal anglo-sajón. Pero éste no es más que un canal, cuya fuente es romana. *Digesta*, significa cosa digerida, lo cual, en el orden intelectual, equivale a clasificadas, compiladas conforme a un plan lógico, y esa fue la idea que presidió la elaboración del conjunto. Estamos así muy lejos de esos comprimidos literarios que han asegurado la fortuna de esa palabra en nuestros días. El *Digesto*, no es un resumen; más bien sería un clasificador jurídico. Cuando Boileau escribió aquel verso: «del *Digesto* y del *Código* ábrenos el dédalo», reveló que nunca lo había abierto, pues el *Digesto* es, por definición, todo lo contrario de un dédalo. Se dice a menudo que en el *Digesto* se halla la jurisprudencia. Es falso; al menos, si se toma esta palabra en el sentido restringido —que hoy por desgracia es único— de «precedente judicial». Se encuentran allí —por lo demás bastantes retocadas y trituradas—, las obras de la doctrina, entre ellas las «Respuestas de los Prudentes», es decir, las consultas dadas por los jurisconsultos oficiales del Emperador (algo así como la respuesta de los Ministros a las preguntas escritas de los diputados... sólo que mucho mejor). La presencia de este elemento es lo que, por atracción verbal, hace decir que allí está la «jurisprudencia».

1. Para saber lo que debe a Justiniano el derecho de la responsabilidad, que está a punto de absorber a todo Derecho, consúltense los razonamientos del magistral *Traité de la Responsabilité civile*, de los hermanos Mazeaud, vol. I, pág. 33.


EL IMPERIO BIZANTINO
AL FIN DEL REINO DE
JUSTINIANO
LIMITE DEL IMPERIO
LIMI. DE DIOCESIS
OCEANO ATLANTICO
BRETONES
PARIS
LYON
FRANCOS
BURDEOS
TOULOUSE
ARLES
SUEVOS
VISIGODOS
ESPAÑA
MAURITANIA
LOMBARDOS
MILAN
RAVENA
ITALIA
ROMA
DALMACIA
ILIRIA
TRACIA
ANDRINOPOLIS
TESALONICA
ATENAS
CORINTO
ESLAVOS
GEPIDOS
BULGAROS
HUNOS
ALANOS
PONTO - EUXINO
PONTO
PERSIA
SASSANIDA
ANTIOQUIA
DAMASCO
CESAREA
JERUSALEN
CIRENA
EGIPTO
MAR INTERIOR

Pero, para mantener intacta esta gloria hasta nuestros días, sirve mucho más todavía ese otro monumento que, por sí solo, resume todo el poder y la orgullosa riqueza de Bizancio, al mismo tiempo que el fervor un poco ostentativo de su Fe. Ese monumento que atrae hacia sí todas las miradas, cuando, aproximándose por el mar, entre la bruma rojiza, se le ve dominar la capital con su masa gigantesca, o, por mejor decirlo, flotar, como única forma definitiva, por encima del gris y confuso amasijo de los barrios: *¡Santa Sofía!* Es una réplica cristiana y oriental de aquella perfección sublime que los Griegos de antaño habían consagrado, ellos también, a la Sabiduría,[1] pero a la vez difiere prodigiosamente en su espíritu de la escueta y sobria obra maestra de Atenas, y, sin embargo, hereda serenamente la tranquila audacia y la segura técnica que, cerca de mil años antes, realizaron el Partenón.

Era la antigua basílica de Constantino, que éste había hecho edificar en 325, en el esplendor de su victoria y que, sucesivamente, su hijo Constancio y luego Teodosio II hicieron agrandar, pero que, por venerable que fuese por su pasado y por todos los recuerdos adheridos a sus muros, parecía inadecuada para los fastos de la Corte del siglo VI, cuando se desarrollaban allí, por ejemplo, las majestuosas ceremonias de una coronación. Cuando en 532, la sublevación Nika devastó con el fuego y el saqueo aquel viejo santuario, Justiniano vio en ello la ocasión providencial de levantar en el mismo corazón de la ciudad, sobre lo más alto de la colina, muy cerca del Hipódromo y no lejos del Palacio, un monumento que eclipsase a todos los demás del mundo y fuese digno de la gloria de Dios y de la suya propia.

Inmediatamente se dieron las órdenes y empezaron las obras. Dos arquitectos asiáticos, Isidoro de Mileto y Antemio de Tralles, fueron encargados de dirigir los trabajos. Diez mil obreros y cien maestros artesanos fueron puestos a su disposición. Se recogieron por todo el Imperio materiales preciosos, mármoles, columnas y esculturas de los templos más famosos; la Diana de Efeso suministró así ocho monolitos de mármol verde egipcio y el *«Sol invictus»* de Baalbec, otros ocho de mármol blanco. Todo corrió con profusión, el oro y el sudor humano, y acaso algo más, pues se aseguraba que el *Basileus* había recibido de un Angel el plano del edificio y dinero necesario para construirlo, e incluso se decía que los ejércitos celestiales trabajaban allí por la noche. Todo se acabó en cinco años; y el 27 de diciembre de 537, el Emperador y el Patriarca procedieron a la consagración solemne. Al pisar el umbral de pórfido de su obra maestra, Justiniano exclamó: «¡Te he vencido, Salomón!»

Delante de la basílica había un inmenso atrio rodeado de pórticos, desde el cual se penetraba por cinco puertas en el nártex; y desde allí, por nueve puertas —la principal de las cuales, situada en el centro, estaba reservada únicamente para el Rey—, se entraba en la iglesia propiamente dicha, y entonces había que detenerse, estupefacto ante su volumen e inmensidad. Construida sobre un plano casi cuadrado —setenta y uno por setenta metros—, y ocupado su centro por cuatro gigantescos pilares que sostenían la cúpula, daba al espíritu una impresión extraña y turbadora de espacio domeñado, de masa suspendida con desprecio de la física, de proliferación casi vegetal, ordenada por el espíritu humano. La vista iba desde aquel lugar misteriosamente vacío que había en el centro y estaba guardado por los pilares, a aquellas complejas perspectivas de las ciento siete columnas —cifra mística de la Sabiduría—, para finalmente dejarse atraer, detener y fascinar, por aquel arcano luminoso de la cúpula al cual un polvo dorado, que flotaba en el edificio, acababa por identificar con no sabemos qué celestial ambiente.

Allí residía el último secreto de aquella obra maestra. En lugar de estar recubierta por un armazón de madera, como las viejas basíli-

1. ¿Hay necesidad de recordar que Santa Sofía no está consagrada a una Santa que llevase ese nombre, sino a esa Sabiduría Divina, exaltada por un libro de la Biblia y que es uno de los atributos más esenciales del Todopoderoso? ¿Y que el Partenón estaba dedicado a Atenea, diosa de la Sabiduría?

cas constantinianas, Santa Sofía estaba abovedada en cúpula. En medio de la nave, sobre un cuadrado de treinta y un metros de lado, se había tratado de levantar una semiesfera de treinta y un metros de diámetro que había de elevarse a más de cincuenta metros del suelo. Para ello, desde los cuatro ángulos del cuadrado, se habían lanzado cuatro arcos iguales apoyados sobre los pilares gigantes, y, para sostener la base de la cúpula, se habían construido, apoyadas sobre los arcos, unos triángulos esféricos —las pechinas—, cuya línea superior viniera a empalmarse con holgura en el primer anillo de la cúpula. Esta técnica se conocía desde hacía milenios en Caldea, en Asiria, y en Persia, pero ningún arquitecto se había atrevido jamás a aplicarla en tales dimensiones. Se emplearon los materiales más ligeros que fue posible, unos ladrillos esponjosos de Rodas, cinco veces menos pesados que un ladrillo ordinario. Se creyó que el peso de esta cúpula central se sostendría con dos semicúpulas, pero no por esto dejó de desplomarse, veinte años después de su conclusión, el 5 de mayo de 558; habían muerto sus dos autores. Pero un sobrino de Isidoro reanudó la tarea, la levantó todavía diez metros más, y la calculó de modo tan perfecto que hoy sigue estando en pie, tan audaz y tan ligera que, según dijo Procopio, «más que apoyarse sobre la mampostería, parece que está colgada del cielo por una cadena de oro».

Se dio a este prodigio de la técnica una decoración equivalente a su plano y a su elevación. Recurrióse a la manera persa, a la policromía de los mármoles y de los pórfidos, al caliente y sutil brillo de los mosaicos, al oro y a la seda. Una iconografía inagotable alineó por todas partes, en los muros del ábside, en los grandes arcos triunfales, en las pechinas y en la cúpula, centenares de escenas, personajes nimbados, Príncipes y Angeles, figuras simbólicas, Cristos en majestad, Vírgenes orantes y símbolos del Espíritu Santo bajando sobre la Tierra, es decir, todo un esplendoroso conjunto que el rígido estuco de los Turcos había de conservar para nuestra admiración. Detrás del altar, flotó una gigantesca cortina cuyo tema central era Jesús y los Apóstoles —Jesús, vestido de oro y púrpura, y los discípulos, de blanco—, y en cuyos bordes se alineaba el relato en imágenes de los milagros evangélicos, bordado todo ello en hilos de metal y en sedas vivas sobre el brocado más pesado del Oriente. Aquello era una fantasmagoría de color, una fiesta de armonía visual; durante el día cuarenta ventanas situadas en la base de la cúpula vertían sucesivamente todos los rayos del sol, y, de noche, seis mil candelabros difundían tan intensa luz que ésta brotaba por las claraboyas de tal modo que, al viajero que caminaba hacia la ciudad, «le parecía que un magnífico incendio» anunciaba la Ciudad.

Para realizar esta obra maestra, se habían unido así no sólo la voluntad de los autócratas y el genio de los artistas, sino aquellos profundos elementos que hicieron de Bizancio una flor original brotada del mantillo de la Historia.

El Cristianismo, el Helenismo y el Oriente se asociaron allí con tan perfecta técnica que la Humanidad se encontró dotada con una forma nueva de crear la belleza. Inigualable e inigualada,[1] Santa Sofía, había de quedar, hasta nosotros, como la cumbre del arte de Bizancio, y todavía hoy, por el equilibrio de su masa, tan perfecta que parece tallada en el mismo espacio y modelada por la mano humana desde el interior, por el deslumbramiento de sus resucitados mosaicos y de sus mármoles intactos, impone al espíritu la tangible certidumbre de la gloria de Bizancio más que mil años de historia. Un cristiano no puede considerar sin emoción este monumento de fe y de esperanza, que

1. Santa Sofía fue la porción más importante de la obra de Justiniano, como «constructor», pero dista mucho de ser la única. El libro *De los Edificios*, de Procopio, es un verdadero catálogo de iglesias, de termas, de pórticos, de hospitales y de cisternas que la Pareja Imperial (pues Teodora participó directamente en estas empresas, en especial en lo referente a los hospitales) hizo construir en Bizancio y en todo el Imperio. Así Antioquía, destruida por los Persas, fue reconstruida íntegramente y con una magnificencia que jamás había conocido. Y en Ravena, se levantaron para celebrar la victoria, esas iglesias que aún seguimos admirando.

imprimió su huella en el Arte cristiano de todos los países y de todos los tiempos, que hizo existir las cúpulas de Venecia y las de Perigueux e incluso, ciertamente, las del Sagrado Corazón de Montmartre, y que, por fuertemente teñido de orgullo que estuviera en sus intenciones, no por eso deja de ensalzar menos, desde hace quince siglos, la Sabiduría de Aquél que dirige el mundo y al hombre. Santa Sofía, título de gloria de Justiniano, perdura como una prueba concreta de la fuerza de su convicción cristiana. Pero ¿a qué se debió que aquella perfecta síntesis que entre Oriente y Occidente realizó él en Arte, no fuera capaz de lograrla en aquel otro plano en que hubiera sido mucho más indispensable: en el plano de la Fe?

El gran designio de Justiniano: sus victorias y sus debilidades

Esa misma doble intención de trabajar por Dios y de manifestar su propia gloria fue la que impulsó a Justiniano en lo que fue el «gran designio» de su reinado, en el sentido en que se habla del «gran designio» de Carlomagno, de Enrique IV o de Napoleón. ¡Rehacer el Imperio! ¡Reconstituir bajo su cetro aquel Mundo Romano, cuya mitad occidental habían disgregado las Invasiones Bárbaras durante el siglo V! ¡Realizar aquel ensueño de unidad que subsistía en la conciencia de todos los civilizados! Apasionante ambición... Por lo demás, la restauración económica del Imperio de Oriente, por él perseguida, exigía que fuese destrozado el poderío marítimo de los Vándalos. Y, por otra parte, un cristiano fiel no podía aceptar que los reyezuelos arrianos dominasen al pueblo católico, en Africa, en España y en la misma Italia. La restauración del Imperio exigía también la unidad religiosa, es decir, el aplastamiento de los Arrianos. La empresa no parecía presentar dificultades insuperables, pues aquellas Dinastías Germánicas estaban minadas por disputas intestinas y tendrían más o menos en su contra a los pueblos romanos y católicos que habían subyugado. Justiniano se lanzó a ello.

Dirigió el primer golpe contra Africa, porque los Vándalos eran los más feroces de todos los ocupantes germánicos; porque el pueblo y los Obispos no cesaban de llamar en su ayuda al Emperador; porque era preciso aniquilar su marina; y porque, en definitiva, eran los menos fuertes. Ya sabemos que desde la llegada de los Vándalos de Genserico a lo que hoy es el Africa francesa del Norte, se mostraron éstos allí, casi constantemente, odiosos. Una persecución, continua mucho tiempo y luego intermitente, se había abatido sobre los Católicos Romanos, y se multiplicaron los episodios de crueldades incalificables. Inmediatamente se organizó una verdadera resistencia contra la opresión arriana, cuyos verdaderos jefes fueron los Obispos, Quodvultdeus, Fulgencio de Ruspe y Víctor de Vita. Al mismo tiempo, la dulce Africa, la blanca Africa, había distendido singularmente las energías de aquella escasa minoría ocupante; ¿dónde estaban, al cabo de un siglo, el valor y la disciplina feroz de los conquistadores? Un nuevo Rey, Hilderico, cuya madre era una Princesa romana,[1] se dio cuenta del peligro de la situación e intentó un cambio de política; buscó la alianza con el clero católico y planteó la asimilación de sus Vándalos a los Romanos. Pero, en 530, un partido nacionalista germánico se constituyó tras el Príncipe heredero Gelimer, derribó a Hilderico y reanudó la antigua política persecutoria. Aquel hecho decidió a Justiniano a obrar.

No era ésta la primera vez que Bizancio pensaba en un ataque contra el Africa. Ya el Emperador León I, en 468, había emprendido una doble acción, por mar y por Tripolitania,

1. Era ésta, Eudocia, segunda hija del Emperador de Occidente Valentiniano IV y de la Emperatriz Eudoxia, que había sido raptada con su madre por Genserico, durante el saqueo de Roma en 455. (Véase en el Capítulo anterior el párrafo: *El fin del Occidente Romano.*) Casada a la fuerza con Hunerico, no aceptó nunca su sometimiento, como tampoco aceptó el espectáculo de la persecución arriana, y, a los dieciséis años de matrimonio, se evadió y se refugió en Jerusalén, en 472.

contra la dominación Vándala, pero la *Armada* del Almirante Basilisco había sido incendiada mediante brulotes a la altura del cabo Bon. Así, cuando Justiniano habló de reanudar la ofensiva, su círculo y su Estado Mayor se mostraron muy reticentes. No por ello dejó de imponer su voluntad, informado, probablemente, sobre la debilidad exacta de Gelimer por unos sacerdotes y unos ricos burgueses africanos que habían huido de la persecución; y, según aseguró, llamado a la victoria por la misma sombra de San Cipriano, el gran mártir de Cartago.

Efectivamente, la operación triunfó con una rapidez y una facilidad asombrosas. En junio de 533, una flota de quinientos navíos zarpó hacia el Africa y desembarcó, entre Susa y Sfax, a un pequeño ejército de diez mil infantes y cinco mil jinetes, mandado por el más notable estratega de la época, *Belisario*, célebre ya por sus hazañas contra los Persas. Las mejores tropas Vándalas se encontraban entonces en Cerdeña, donde reprimían una sublevación. Belisario marchó sobre Cartago, derrotó a Gelimer en Décimum (cerca de la actual Túnez), se apoderó de la capital el 15 de septiembre, aniquiló un contraataque de los Germanos el 15 de diciembre y cogió prisionero a su Rey. El Africa Vándala había dejado de existir. Belisario pudo volver a Constantinopla y celebrar su triunfo a estilo antiguo, y Justiniano pudo condecorarse a sí mismo con los títulos de *Vandálico* y *Africano*.

Le había ayudado la suerte y también la complicidad de la población romana de Africa, a la cual los Bizantinos se habían presentado como liberadores. Muy hábilmente, Belisario había hecho sus proclamas en este sentido, había prohibido severamente todo saqueo y toda requisa no pagada, y había armado guerrillas de francotiradores africanos contra los Vándalos, e incluso promovido verdaderos sabotajes, como el de aquel director de postas que entregó a los invasores todos los caballos de su servicio y paralizó así a los enlaces vándalos. En todo caso, semejante resultado era alentador. Justiniano dirigió entonces su mirada sobre otra parte del Imperio sometida a los Bárbaros: Italia, ocupada por los Ostrogodos.

En aquel momento, la situación en la península recordaba bastante la que había desencadenado la intervención en Africa. La política de acercamiento y de colaboración amistosa con los ocupados, que había sido la gran idea de Teodorico, se había estrellado, según vimos, con la hostilidad de una amplia parte de la población y del clero; por más moderada que se hubiera mostrado la dominación del Rey arriano, no había sido aceptada. Y hacia el fin de su reinado el mismo Teodorico había renunciado a ella.[1] Desde su muerte, en 526, Italia estaba dividida entre dos facciones: el partido «romano», agrupado alrededor de Amalasunta, hija de Teodorico, Regente en nombre del pequeño Atalarico, y favorable, en líneas generales, a una política de asimilación; y el partido nacionalista germánico, dirigido por un sobrino de Teodorico, Teodato, hostil a toda alianza con los Romanos, y a toda influencia de la Civilización antigua. En 533, Amalasunta ayudó a Belisario, contra los Vándalos, lo que los nacionalistas germanos censuraron grandemente. En el otoño de 534 murió el niño Atalarico, y un golpe de Estado derribó a la Regente y la confinó en una isla del lago de Bolsena, donde, antes de ser estrangulada, tuvo tiempo de enviar un mensaje a Justiniano pidiendo socorro.

En Italia, como en Africa, la Providencia pareció al principio estar con los ejércitos bizantinos. Una doble ofensiva, lanzada a la vez por Dalmacia y por Sicilia, tuvo éxito. Nápoles fue tomada por Belisario en la primavera de 536; se ocupó el Norte de la península; Teodato fue derrocado por sus tropas, y Roma, liberada el 10 de diciembre; todo parecía marchar a pedir de boca. Pero, en realidad, la situación era mucho menos clara y favorable que en Africa. Había en Italia muchos elementos a quienes sus convicciones o sus intereses ligaban a los Ostrogodos. El gran protagonista de la colaboración con los Godos, el romano católico Casiodoro, acababa de abandonar sus funciones de Ministro para encerrarse en el silencio

1. Véase el último párrafo del Capítulo anterior.

de un convento calabrés;[1] pero muchos elementos desconfiaban de los Bizantinos, especialmente en el clero, en el cual se les acusaba de pertenecer a la herejía monofisita; y, por otra parte, las tropas de Belisario, peor acogidas que en Africa, se mostraban menos amables y menos disciplinadas.

Pronto fue menester rendirse a la evidencia: la guerra relámpago no bastaría. Hubo que enviar recursos contra la resistencia Ostrogoda, infinitamente más firme que la de los Vándalos, y proceder a una lenta y paciente marcha sobre Ravena. Tan sólo en el otoño de 539 pudo cercar Belisario la capital, pero no se apoderó de ella sino por una astucia indigna, persuadiendo, según se dice, a los jefes bárbaros de que estaba dispuesto a traicionar la causa imperial y a ceñirse él mismo la Corona Goda. Poco importa. Si Justiniano se tituló *Itálico* y *Ostrogodo*, él, en todo caso, habló, con satisfacción no fingida, de *su* ciudad de Roma, de *su* ciudad de Ravena, exactamente igual que hubiesen hecho Teodosio o Constantino...

Era un poco demasiado pronto. El partido Godo no se había desarmado. Tenía por jefe entonces a un joven Rey que, por ignorado que esté por la grande Historia, fue indiscutiblemente un personaje extraordinario: *Totila.* Audaz e innovador, manumitió en masa a los esclavos de las grandes fincas, liberó a los colonos de las prestaciones y de los tributos que debían a los grandes latifundistas, y creó así una comunidad de intereses entre los Godos y el proletariado italiano. Toda la península estaba ya cansada de la agobiante tributación exigida por los bizantinos y de las torpezas de los Orientales. Totila reavivó la lucha. Se reveló como un admirable estratega, como una especie de Napoleón godo. Con sólo cinco mil hombres derrotó a un primer ejército imperial en Emilia, a un segundo al norte de Florencia (542), barrió la Umbría y, luego, los Abruzos; y engrosando sus tropas con esclavos liberados y con colonos italianos, sitió a Nápoles y cayó sobre Roma, a la que conquistó en diciembre de 546, por hambre. Y Belisario no pudo hacer nada. Hicieron falta no menos de ocho años para vencer a aquel héroe feroz. Roma, conquistada y reconquistada sucesivamente por los dos adversarios, no era ya más que un campo de ruinas. Todas las provincias de la península jadeaban y gritaban de dolor. Belisario, envejecido, fue sacrificado; su sustituto, el viejo eunuco *Narsés,* cuyo nombramiento había hecho reír, halló entonces la estrategia de la reconquista. Desgastó poco a poco a los Ostrogodos, se apoyó sobre el pueblo que estaba más que harto de la guerra, y acabó por encerrar a Totila en la llanura de la Umbría, matarlo (552) y aplastar, al año siguiente, la última resistencia Goda en la batalla del Vesubio (553). Se había acabado. La Pragmática Sanción de 554 introdujo en Italia el *Código de Justiniano,* eliminó los vestigios de la administración ostrogoda, aniquiló las reformas de Totila, restituyó en sus posesiones a los grandes propietarios y reservó al Papa y a los Obispos un lugar eminente en la nueva organización, a fin de que resistiesen a las ambiciones oligárquicas de los grandes funcionarios. La tierra materna de Roma era de nuevo romana... ¡Pero en qué estado!

¿Era eso todo? ¿Estaba satisfecha la ambición de Justiniano? No, pues dos regiones seguían siendo bárbaras: las Galias y España. En las Galias la cuestión era compleja, pues la dominación Franca era allí sólida y el Episcopado católico la sostenía; se aplazó la cuestión e incluso se pactó con los Francos, abandonándoles la Provenza y limitándose a rechazar las incursiones que, de vez en cuando, sus jefes, demasiado emprendedores, lanzaban a través de las llanuras italianas. Pero en España la anarquía era completa: la Dinastía Visigoda se debatía entre intrigas y asesinatos. Una violenta reacción, germánica y arriana, acababa de sublevar a una gran parte de la población contra los ocupantes. Los Bizantinos, dueños de las Baleares desde el fin del Reino Vándalo, desembarcaron, bajo el mando de Liberio, derrotaron al Rey Visigodo, lo mataron, y se instalaron en

1. Véase sobre Casiodoro el último párrafo del Capítulo anterior, y más adelante el párrafo sobre San Benito del Capítulo V.

toda la costa Suroeste. Pero ya no fueron más lejos. En aquella fecha de 555, Justiniano, septuagenario, no tenía ya el ardor de antaño, y todo este gigantesco amasijo de victorias le bastaba.

Considerándola sobre el mapa, esta obra militar de Justiniano parece inmensa. Era una verdadera «reconquista» del Occidente sobre los Bárbaros, análoga a la que, mucho más tarde, realizaron Fernando e Isabel contra los Arabes de España, o también, conforme a un lenguaje más reciente, una verdadera «Liberación» de la dominación germánica. A las seis Diócesis[1] del Este (Tracia, Ponto, Asia, Oriente, Iliria y Egipto) se habían añadido las cuatro del Oeste (Dalmacia, Italia, Africa y España). De todas las regiones costeras mediterráneas, únicamente Provenza quedaba en manos de los Francos, que, por otra parte, habíanse convertido en amigos. Las apariencias eran gloriosas, y se comprende que, hasta sus últimos días, Justiniano pudiera estar sinceramente persuadido de que había restablecido para siempre la unidad del Imperio y devuelto a Roma su grandeza.

Pero, en realidad, aquello no era más que apariencia. La ley de contradicciones que se imponía y que se impondría siempre a la historia de Bizancio, actuaba contra esta política ambiciosa y la esterilizaba por anticipado. En realidad, aquellas conquistas eran frágiles. En España se trataba de un débil establecimiento adherido al flanco de la Península que seguía siendo bárbara. En Africa, su autoridad era tan discutible que, de 544 a 548, los Bereberes estuvieron en abierta rebeldía, saquearon Cartago, exterminaron a los funcionarios y para someterlos fue precisa una nueva expedición. En Italia, la situación era espantosa y la ruina, universal; Roma era abandonada por sus habitantes y había quedado reducida al rango de aldea; la angustia y la cólera eran generales, y, ante la total destrucción de los mandos Ostrogodos y ante la incapacidad de los Exarcas bizantinos de Ravena para imponerse y para administrar, había tal vacío y tal desorden que los Lombardos, llamados a Italia como federados por los mismos Bizantinos, pudieron conducirse allí como amos y constituir un sólido Reino para 250 años.

Pero había algo más grave aún. El «gran designio» de Justiniano, al arrojar hacia Occidente todas las tropas del Imperio, lo había desequilibrado. Por el lado del Este se habían levantado unas líneas de fortalezas, desde el Danubio al Eufrates, y había así un doble *limes* custodiado por unas guarniciones permanentes. Pero resultó vano. Los Persas, a los que se quiso neutralizar por una paz solemne para tener las manos libres en Occidente, cuando se vieron dirigidos por *Cosroas I el Grande*, aprovecharon la ocasión de las dificultades que Justiniano encontraba en Italia, atacaron con vertiginosa rapidez en el Eufrates (540), se apoderaron de Antioquía, la arruinaron y la incendiaron. Belisario, enviado urgentemente a Oriente, contuvo penosamente al adversario, pero, en fin de cuentas, Justiniano no se desembarazó de los Persas más que pagándoles tributo. Y, en el mismo momento, los salvajes Búlgaros se arrojaron sobre Grecia, llegaron hasta Corinto y vinieron a merodear por los arrabales de Constantinopla; luego, en 558, reanudaron esta hazaña. Y detrás de ellos estaban los Eslavos inagotables.

Los «grandes designios» cuestan siempre caros. Al final de su reinado, Justiniano vio que su tesoro se disolvía y tuvo que reducir sus efectivos. La opinión, por aherrojada que estuviese, se levantó contra el aumento de los impuestos. La venalidad de los cargos, inventada entonces, disgregó la administración. En las Provincias se manifestaron infinitos roces, en especial en Siria y en Egipto, en donde los conflictos religiosos impulsaron al separatismo. Una crisis económica cayó sobre el Imperio. El «gran designio» de Justiniano, juzgado ya no sólo por las apariencias, sino por sus verdaderos resultados, estaba aquejado de una mortal debilidad. Y el peor signo que puede subrayarse de aquella debilidad era éste: la reconquista,

1. Recordemos que la Diócesis era una circunscripción administrativa.

vasta empresa no sólo romana, sino cristiana, dirigida por un Emperador creyente para arrancar al Occidente de los herejes Arrianos, no había podido, ni podría nunca realizar de veras la unidad del Imperio; se oponían a ello las incertidumbres de la política religiosa de Justiniano y Teodora.

Los complejos religiosos de Justiniano y Teodora

La Pareja Imperial a la cual se debieron estos tres grandes hechos de la Historia cristiana, la cristianización de las leyes, la erección de Santa Sofía y la derrota de los Bárbaros arrianos, fue, indiscutiblemente, un matrimonio de creyentes. Justiniano, durante toda su vida, se nos aparece como un fiel de convicciones sólidas y de piedad sincera, que dio el ejemplo de una conducta privada verdaderamente cristiana, que rezó y que ayunó con regularidad y que quiso constantemente con todo su corazón el bien de la Iglesia; nada sería más falso que asignar, como móvil a su política religiosa, sólo la razón de Estado. En cuanto a Teodora, más complicada, parece haber sido un alma inquieta por los problemas metafísicos, impresionada, hasta en el lujo de la púrpura, por el ejemplo de la santidad y de la ascética, y al mismo tiempo, preocupada —más preocupada que su marido— en no dejar que las cosas de la Religión se atravesasen en los intereses políticos del Trono. Solamente que este Cristianismo, que en ambos era totalmente auténtico, fue un perfecto ejemplo de Cristianismo a la bizantina, tal y como lo hemos visto, es decir, violento e inclinado a los extremos, demasiado dado a confundir lo que pertenecía de derecho al César, con lo que pertenecía de derecho a Dios, y, como el de todos sus contemporáneos, completamente imbuido por la manía teológica. En materia de dogma, de espiritualidad, de disciplina eclesiástica y de liturgia, Justiniano poseía una erudición asombrosa, de la cual se enorgullecía y que le hacía llevar a estos oscuros asuntos la sutileza de un Doctor de profesión; y, en cuanto a Teodora, no en vano había ella vuelto al seno de la Iglesia por los cuidados de aquellos maestros en discusiones teológicas que fueron los monjes alejandrinos.

Por otra parte, la inverosímil confusión en la cual se hallaba, en el momento en que habían subido ellos al trono, el Cristianismo de todo su Imperio, conmovido totalmente por los grandes debates sobre la persona —una o doble— de Cristo; empujado por los Monofisitas y por los Nestorianos, por los Origenistas y por los últimos Arrianos, cada uno por su lado, para no hablar ya de los Maniqueos y de unas veinte clases más de herejes, tenía su correspondencia en el mismo matrimonio de Justiniano y de Teodora. Él, honrado hijo de aquellas montañas ilíricas en las que siempre se había mantenido el Catolicismo más sólido, a imitación de su tío y padre adoptivo Justino, se había mostrado desde su adolescencia perfectamente ortodoxo, vigoroso defensor del Concilio de Calcedonia, en el cual habían sido condenadas las sectas monofisitas, y lleno de deferencia para con el Papa de Roma. Pero ella, a quien sin duda no habían preocupado enormemente los problemas de la Religión cuando a los dieciséis años era *vedette* de los cuadros vivos del Hipódromo, se convirtió, en forma muy conmovedora, hacia los veinte o veintitrés años, en Egipto, en un momento en que su arriesgado destino le había hundido en la peor desesperación, y como resultó que aquella buena gente que la llevó a arrepentirse de sus pecados participaba de la herejía monofisita, se hizo también monofisita y monofisita siguió siendo durante toda su vida. La Pareja Imperial padeció, pues, en sus bases religiosas, un singular complejo, que, por lo demás, apenas parece haber sido entre ambos esposos causa de desacuerdo, hasta el punto de que Procopio, siempre mala lengua, insinúa que «la diferencia de sus convicciones no fue más que ilusoria» y que les sirvió como de sutil medio de gobierno...

Pero Justiniano, el creyente, padecía, sin que quizá se diera demasiada cuenta de ello, un complejo más grave aún. Por una parte, veneraba al Obispo de Roma; reconocía su

primado efectivo. Hizo insertar en su Código la fórmula del Papa Hormisdas, que proclamó este primado, y puso fin al cisma de Acacio. Y escribió a este mismo Papa: «La unidad de las Santas Iglesias depende de la enseñanza y de la autoridad de la Iglesia Apostólica.» Se lee también en la *Novellae:* «que nadie puede dudar de que la sublimidad del Soberano Pontificado esté en Roma». Mas, por otra parte, la misma concepción que tuvo de su propio poder, mezclada a su pasión de dogmatizar en materia de Teología, lo llevó forzosamente a conducirse como sus predecesores, es decir, como verdadero jefe religioso, y a invadir incesantemente los derechos de la Iglesia. Por descontado que con excelentes intenciones y porque su misión en la tierra era la de «conservar intacta la pura Fe cristiana, y la de defender contra toda perturbación a la Santa Iglesia Católica y Apostólica». Provienen de ahí sus intervenciones repetidas en el nombramiento o la deposición de los Obispos; sus autoritarios mandatos dirigidos a los Concilios, que convocaba, presidía o disolvía a su gusto; sus Decretos, con aire de Encíclica, zanjando las más altas cuestiones de la Fe... La oposición entre los Papas y el más teólogo de los autócratas de su época estuvo así en la esencia misma de las cosas; la impulsaron muchas ambiciones, naturalmente las del Patriarca de Constantinopla, al que Justiniano calificó de «cabeza de todas las Iglesias de Oriente» y al que tendió a situar al mismo nivel que el Obispo de Roma, como si hubiese cinco Patriarcas iguales: los de Alejandría, Antioquía, Jerusalén, Constantinopla y Roma. Más tarde, después de la Reconquista, se manifestó también la ambición del Obispo de Ravena, que había vuelto a convertirse en capital imperial y que se hizo promover de oficio al Arzobispado en 565, mientras esperaba, para un poco más tarde, el Patriarcado...[1] Cuando razones puramente doctrinales vinieron a sobreponerse a la de este antagonismo político, la oposición derivó al conflicto y se asistió a aquel escándalo de que un Emperador, respetuosísimo hijo de la Iglesia Católica, violentase al Papa.

El asunto religioso más penoso del reinado estalló, así, a propósito de las cuestiones de herejías. Desde su advenimiento, Justiniano anunció que perseguiría a los herejes y «los sometería a una justa corrección»; multiplicó los decretos contra las diversas sectas anticalcedonianas, al mismo tiempo que contra Maniqueos, Judíos y Paganos; prohibió toda enseñanza a estos sospechosos e hizo cerrar las iglesias arrianas, las sinagogas judías y las samaritanas. Pero como el Monofisismo continuó minando las iglesias, fulminó, de su puño y letra, diversos documentos, especialmente un *Tratado* en buena y debida forma, verdadera epístola romana, firmemente apoyada en la Escritura, los Padres y los Concilios, en la que el autócrata teólogo trituró a las herejías cristológicas. Cierto que estas intenciones eran excelentes, pero resultaron singularmente disminuidas en su alcance práctico por el hecho de que Teodora dio asilo en el mismo Palacio Imperial a Monofisitas de relieve, como Severo de Antioquía,

1. Añadamos que a partir de 555, fecha en que Italia fue incorporada al Imperio de Oriente, los Papas fueron obligados a pedir a Bizancio que ratificase su elección. Antes de que llegase a Roma esta ratificación, para la cual era menester pagar una tasa (!), estaba prohibido proceder a su consagración. Esta obligación causó muy pronto tales inconvenientes, por dejar vacante el trono pontificio durante meses enteros, que, finalmente, los Emperadores delegaron el derecho de ratificar la elección en su representante en Italia, el Exarca de Ravena. Se dio así a la política bizantina un grave instrumento para pesar sobre las decisiones romanas, e incluso sobre las cuestiones dogmáticas. Verdad es que, a cambio de ellas, la «pragmática sanción» de 554, confirmó y aumentó el poder temporal del Papado. El Soberano Pontífice tuvo parte desde entonces en el nombramiento de los Gobernadores de Provincias, pudo verificar sus cuentas y citarlos ante su tribunal por malversación. En la misma Roma tuvo el control oficial de los asuntos municipales, incluidos en ellos «la vigilancia de los puentes y de las murallas», e incluso «de los mercados y de los baños». Asumió, pues, el papel de «defensor de la ciudad» sin tener ese título. Pero no por eso fue menos grande el peligro de aquella confusión de lo espiritual y de lo temporal.

Patriarca depuesto; patrocinó a Antimio, el Obispo de Constantinopla, a quien acababa de excomulgar el Papa San Agapito; y, bajo pretexto de que había que evitar a toda costa impulsar hacia el separatismo a Siria y Egipto, muy ganadas por las doctrinas de la única naturaleza, sostuvo bajo mano a *Jacobo Baradai*, aquel Obispo hereje de Edesa, pieza tan esencial de la jerarquía disidente que, hasta en nuestros días, la Iglesia Siria Monofisita se sigue llamando *Jacobita*. Verdaderamente todo aquello era ininteligible.

Sobre todo aquello estalló un nuevo incidente. Justiniano fue solicitado por personalidades eminentes, como el venerable San Sabas, a que tomase medidas contra los Origenistas de Palestina —que, como se sabe, se jactaban de seguir las doctrinas del gran Doctor de Alejandría, aunque por otra parte las deformaban enormemente— y no dejó perderse tan hermosa ocasión de ceder a su pasión teológica, y en un *Tratado contra Orígenes* ejecutó, del modo más sumario y más injusto, al pensador alejandrino y a quienes lo seguían. Pero los Origenistas, declarados u ocultos, no carecían de influencia en la Corte, ni de habilidad. Desviaron astutamente la tormenta sobre otros y persuadieron a Justiniano, evidentemente con el apoyo de la Emperatriz, de que llenaría mejor el papel de servidor de Dios reconciliando a todos los cristianos de su Imperio, y, especialmente, volviendo a ganar para la Iglesia a los Monofisitas. Y Justiniano se lanzó sobre las huellas de sus predecesores que habían perseguido, de otro modo, el mismo anhelo, sin haber obtenido de él más que los peores fastidios.

El método utilizado fue el que se utilizaría contra los Jansenistas en la Francia de Luis XIV: extraer de una doctrina ciertos elementos bien elegidos para mejor condenar su conjunto. Para combatir la herejía monofisita, la gente se había apoyado mucho en tres doctores: Teodoro de Mopsuesta, Teodoro de Ciro e Ibas de Edesa. Estos eran, evidentemente, las tres obsesiones de los Monofisitas. Se hizo observar a Justiniano que las doctrinas de aquellos tres maestros acaso no fueran tan ortodoxas como parecían; que su perspicacia, si quería aplicarse a ello, encontraría allí muchas huellas de herejía, o, en todo caso, algunas tesis de las cuales habría podido derivarse la herejía; y que si sus enemigos eran condenados, los Monofisitas se inclinarían mucho más a volver al redil. Justiniano se lanzó por este camino. Hizo escoger en las obras de los «sospechosos» tres partes, o, como se dijo entonces, *Tres capítulos*, que hizo condenar por el Sínodo (531-534), y que anatematizó él mismo en seguida por un hermoso edicto muy teológicamente motivado; el Episcopado de Oriente, sin entusiasmo, refrendó el documento; y Justiniano se volvió hacia el Papa.

Este, al comienzo del asunto, era un santo varón, viejo pero firme, San Silverio (536-537). Solicitado para que volviese sobre la condena dictada por su predecesor San Agapito contra el Patriarca de Constantinopla Antimio, sospechoso de Monofisismo, se había negado; y cuando Belisario se había apoderado de Roma, muy probablemente según órdenes secretas de Teodora, el desdichado Papa había sido complicado en un inverosímil proceso de alta traición, «convicto» de haber pactado con los Godos y desterrado al Ponto, donde había muerto. Justiniano, Príncipe católico, había hecho así mártir a un Papa. Una hábil maquinación o que se creyó tal, llevada a cabo por la Emperatriz y el General, trajo entonces al trono pontificio a un Prelado del que se decía que había participado más o menos en el asunto contra Silverio: *Vigilio* (538-555). Pero, sea que la sola gracia de la consagración pontificia hubiese iluminado a este hombre, sea que las dificultades levantadas entonces en Italia por el Godo Totila hubiesen contribuido también a abrirle los ojos, lo cierto fue que Vigilio, en lugar de ser un dócil instrumento de la política imperial, se mostró tan independiente como pudo. Y para empezar, se negó a condenar los *Tres capítulos*.

Convocado muy imperialmente a Bizancio, cedió; pero, vuelto a Roma, desistió de su condena, en el mismo momento en que Justiniano se aferraba todavía más a sus ideas. Un Concilio reunido en Roma, es decir, bajo la «protección» de las tropas bizantinas, se preparaba a ratificar las doctrinas imperiales, siempre con

la esperanza —ilusoria...— de devolver a la unidad a los Monofisitas, cuando Vigilio, una vez más, se atravesó. Y se vio entonces el espectáculo de un Papa que, arrancado por los soldados de la iglesia en donde había buscado refugio, fue arrastrado por los pies, los cabellos y la barba (tan violentamente que el altar al que se había abrazado se desplomó), obligado a huir y a refugiarse en Calcedonia, y allí se vio hostigado por los emisarios del Amo que pretendía exigir de él su sumisión, hasta que, finalmente, enfermo, con las fuerzas agotadas, acabó por confirmar la decisión del Concilio que se había celebrado sin él y contra él... Doloroso asunto que dejó huellas en la Historia de la Iglesia, pues muchos Obispos se negaron a aceptar los Decretos de tan singular Concilio, y de ahí resultaron diversos cismas locales que se prolongaron mucho tiempo, mientras que los Monofisitas, irónicos, declaraban que las concesiones que se les habían hecho eran muy insuficientes y se comportaban con tanta jactancia, que Justiniano, exasperado, tuvo que desencadenar contra ellos una verdadera persecución. Tal fue el embrollo en que desembocó el *césaro-papismo* bizantino.

Cuando murió Justiniano, en 565, octogenario, estaba él mismo harto, cansado de todos estos desórdenes, pero en modo alguno desencantado de la Teología.[1] Tampoco había comprendido que la verdadera causa de estos fracasos residía en él mismo, en el error de base que viciaba toda su política religiosa, y no distaba de pensar que la Providencia era muy injusta cuando recompensaba tan mal sus leales esfuerzos por servir la Fe. En cuanto a sus pueblos estaban todavía más hartos que él, y como sucede en casi todos los «grandes reinados» —piénsese en Luis XIV o en Napoleón—, el gran reinado de Justiniano se acabó en un suspiro de alivio.

Este reinado había sido indiscutiblemente grande. Durante treinta años se había asistido a un fenómeno admirable: en todos los terrenos, Política, Economía, Artes y Letras, o Derecho, el pensamiento imperial había recobrado la posesión del mundo. El último de los grandes Emperadores *romanos*, fue Justiniano. Pero este triunfo siguió siendo excepcional y paradójico, pues fue debido a la acción de personalidades vigorosas y a la hábil utilización de felices casualidades. No podía durar y no duró. Se desplomó tras él con asombrosa rapidez. Bizancio, autocrática, hierática y burocrática, no era capaz de volver a adueñarse verdaderamente de Occidente y de dotarlo de un régimen restaurador. No retardó su hundimiento en la Noche Bárbara, sino que, en cierto sentido, lo aceleró al cortar de raíz la tentativa asimiladora de los Ostrogodos. Más aún que ciertos Godos, por ejemplo Totila, demostró ser una fuerza del pasado, muy pobre en ideas renovadoras. Fue sobre todo incapaz —el ejemplo de Justiniano lo demostró— de elevarse por encima de su rutina oriental, de sus complejos «bizantinos», de todas aquellas influencias contradictorias que, para el *Basileus*, había encarnado la misteriosa y sutil Teodora.

Tal como se discernía claramente en aquella mitad del siglo VI, y tal como había de realizarse todavía durante ochocientos años, el destino de Bizancio era el de salvar al Oriente de la avalancha Bárbara, pero no era el de salvar a la Romanidad. Secretamente minada por el *césaro-papismo*, la confusión dogmática y la tendencia cismática, su Iglesia, por santa que fuera en sus mejores representantes, dejaba ver, en su desafección latente para con Roma, los primeros signos de la gran escisión entre el Oriente y el Occidente. Para reconstruir el mundo no había que apoyarse sobre Bizancio; y la Iglesia lo sabía.

1. En el mismo final de su vida, obsesionado siempre por los problemas teológicos, incurrió más o menos en la herejía de los *Aftardocitas*, quienes afirmaban que, en la Cruz, el cuerpo de Jesús había permanecido incorruptible; y uno de sus últimos gestos fue desterrar al Patriarca Eutiquios que se negó a seguirle por aquel terreno.

IV. LA IGLESIA CONVIERTE A LOS BARBAROS

Clodoveo y los Obispos Galos

Nuestros recuerdos infantiles no han olvidado aquella escena evocada por las toscas frases de San Gregorio de Tours. Un joven Rey avanzaba por las calles de una ciudad,[1] empavesadas con «telas pintadas» y entre las aclamaciones de todo un pueblo. Tenía treinta años y venía victorioso. La iglesia[2] estaba adornada con paños blancos, y el incienso la embalsamaba; los cirios eran tan numerosos que, en aquel día gris de invierno, podía uno creerse en pleno sol de agosto. «¿Es esto ya el Paraíso?», exclamaban los Bárbaros. Todo un pelotón de Obispos se apiñaba en el coro, con dalmáticas blancas recamadas de oro, y rodeaba a Remigio, aquella santidad viviente, de quien se contaba que había resucitado a un muerto. Detrás del jefe entraron sus hombres: aquellos bizarros oficiales Francos, con sus capas verdes forradas de pieles; aquellos soldados Germánicos, de largos cabellos flotantes sobre la rasurada nuca, cuyo brazo derecho levantaba en el aire la francisca, y aquellos aliados de la Galia, con coraza y casco a estilo legionario. Clodoveo se desvistió el primero de todos y bajó al estanque bautismal para lavar la antigua lepra de sus pecados con el agua nueva. «¡Inclina suavemente la cabeza, Sicambrio! —exclamó el Obispo—. ¡Adora lo que quemaste; quema lo que adoraste!» Y tras él, por grupos de trescientos, tres mil de los suyos recibieron así el Sacramento. «¡Navidad, es Navidad!», gritaba la muchedumbre extendida por las cercanas praderas. Y más tarde se contó que en el momento en que San Remigio quiso proceder a la unción ritual con el crisma se vio bajar, de lo alto del cielo, a una paloma que llevaba en el pico una redoma llena con el santo ungüento.

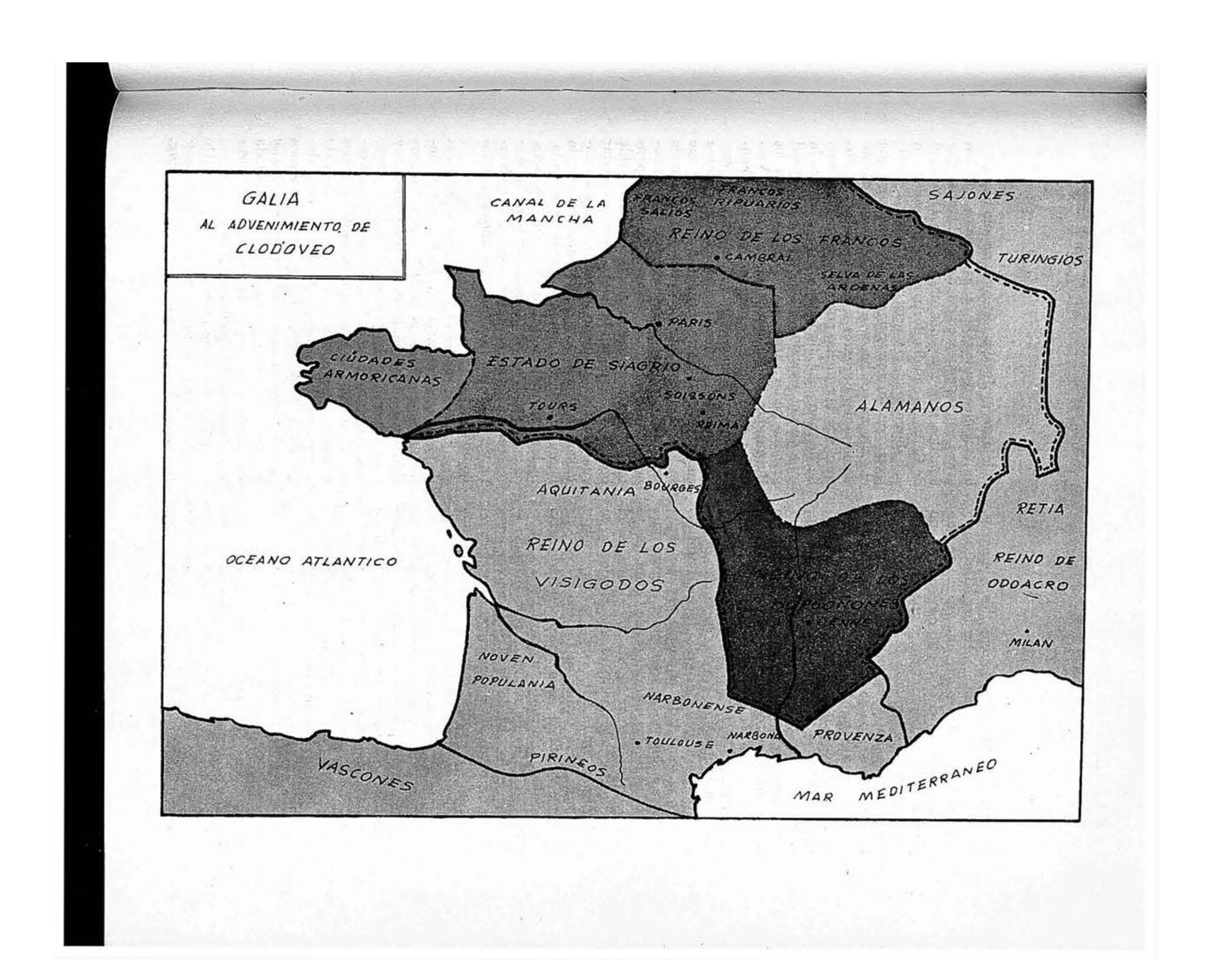
Aunque esta célebre escena del Bautismo de Clodoveo se rodee un tanto de imaginación y de leyenda, no es menos cierto que señaló en la Historia una fecha decisiva;[1] con la visión de Constantino y la coronación de Carlomagno, fue uno de los tres hechos que abrieron los destinos políticos del Occidente cristiano. Pero plantea muchas interrogaciones. Si es cierto que el problema fundamental, desde que se produjeron las Invasiones, fue el de realizar una síntesis entre los Bárbaros germanos y la sociedad hasta entonces romana, ¿por qué resultó ser la Galia el centro vital de esa evolución? ¿Y por qué, en la Galia, asumió la iniciativa de aquella indispensable operación aquel oscuro grupo de tribus nórdicas, tan poco barnizadas aún de Civilización? Sólo puede responderse, retrocediendo a considerar la situación en el año 481, cuando Clodoveo fue alzado sobre el pavés.

En los setenta y cinco años que llevaba durando la intermitente avalancha germánica, el Occidente había sucumbido lentamente. Cinco años antes, el Imperio se había hundido; había sido barrido el último descendiente de Rómulo y de Augusto; y el esciro Odoacro, «Maestre del Ejército», había ocupado su lugar y dominaba toda Italia, hasta que, siete años más tarde, tuviese que hacer frente a una nueva oleada de asalto, la de Teodorico y sus Ostrogodos. El Africa cristiana gemía bajo el yugo de los Vándalos. En España, y hasta las cercanías de Bourges, se extendían los Visigodos. En los países del Ródano y del Saona, los Burgundios, y, más

1. Probablemente Reims; lo afirma la tradición y, además, San Remigio, que había ganado a Clodoveo para la Fe católica, era Obispo de esta ciudad.

2. Algunos han admitido que esta iglesia fuera la catedral, la vieja basílica destruida por los Bárbaros en 406 y que había sido restaurada. Otros más bien piensan en la iglesia de San Martín, por aquel entonces fuera de la ciudad; el lugar hubiera sido más cómodo si, como es posible, el bautismo acaeció al aire libre, en unos grandes estanques hacia los cuales se desvió, según parece, parte de las aguas del Vesle.

1. Fecha, por otra parte, discutida. Según los historiadores, oscila entre 496 y 502; la más verosímil sería 498 ó 499. Por el contrario, se puede tener por cierto que la ceremonia se realizó el día de Navidad. En esta época no se bautizaba más que en las grandes fiestas. El último trabajo sobre la cronología de Clodoveo es el de Levison: *Aus rheinischer und fränkischer Frühzeit*, Düsseldorf, 1948, páginas 202 a 228.


GALIA
AL ADVENIMIENTO DE
CLODOVEO
CANAL DE LA
MANCHA
FRANCOS
SALIOS
FRANCOS
RIPUARIOS
REINO DE LOS FRANCOS
CAMBRAI
SELVA DE LAS
ARDENAS
SAJONES
TURINGIOS
PARIS
CIUDADES
ARMORICANAS
ESTADO DE SIAGRIO
SOISSONS
TOURS
REIMS
ALAMANOS
AQUITANIA
BOURGES
REINO DE LOS
VISIGODOS
RETIA
REINO DE
ODOACRO
MILAN
OCEANO ATLANTICO
NOVEN
POPULANIA
NARBONENSE
TOULOUSE
NARBONA
PROVENZA
PIRINEOS
VASCONES
MAR MEDITERRANEO

al Norte, en Alsacia y Lorena, los Alamanos. De la antigua dominación de los Hijos de la Loba no subsistía más que una especie de islote, entre el Sena y el Loira, un pequeño Estado residuo, que se decía latino, y que era gobernado por un representante de las grandes familias galorromanas, Siagrio, hijo de aquel Egidio que había sido uno de los vencedores de Atila, pero cuya autoridad no tenía exactamente otro fundamento que su fuerza real, su ascendiente sobre las ciudades que quisieron aceptarlo.

¿Con quién cabía contar para devolver un orden, un asomo de unidad a aquel Occidente repartido entre las diversas Barbaries? En todo caso, no con Oriente. Reinaba allí en aquella época el Emperador Zenón, en medio de innumerables dificultades, en la lucha contra sus rivales; y, sobre todo, la pasión por la disputa teológica había vuelto a encender la gran querella sobre las dos naturalezas de Cristo, que se había creído apagar treinta años antes en el Concilio de Calcedonia; al año siguiente, en 482, Zenón, con la falaz esperanza de devolver la calma, iba a firmar su famoso *Decreto de Unión* o *Henótico,* cuyo único resultado sería desencadenar un conflicto con el Papa y determinar el cisma de Acacio. Como Bizancio se hallaba, pues, aislado de él y Roma era presa de los Bárbaros, el Occidente, para tratar de revivir, no debía contar más que consigo mismo.

Bien lo sabían aquellos hombres que habían sido los únicos diques capaces de resistir el huracán bárbaro: los Obispos. Herederos de aquellos grandes jefes cristianos que, en el momento del ataque, se constituyeron verdaderamente en «defensores de la Ciudad» —San Nicasio, San Aniano, San Lupo, San Sidonio Apolinar, San Germán de Auxerre—, los Obispos de final de siglo sentían que, en adelante, su papel había de ser provocar la fusión de las razas en el marco del Catolicismo. Pero tropezaban con la enorme dificultad del *Arrianismo* y se preguntaban cómo podrían superarla. Recordémoslo: el hecho de que la grandísima mayoría de los invasores germanos hubiesen sido bautizados conforme a los ritos de aquel Cristianismo barato que el godo Ulfila había adaptado a sus profundos instintos, no sólo importaba teológicamente. Quizá no hubiera sido tan grave, en las perspectivas de la Historia, que aquellos recién venidos negasen la Divinidad de Cristo, si aquella doctrina simplificadora no se hubiera fundido en sus almas, todavía primitivas, con un intransigente nacionalismo que el éxito no cesaba de exaltar. Como cristianos arrianos, los Bárbaros se sentían de especie distinta a la de aquellas poblaciones que acababan de derrotar: el Catolicismo, para ellos, era la religión del vencido, del ocupado. Su actitud práctica podía variar y ser bonachona en los Burgundios, meticulosa y policíaca en los Visigodos, o terriblemente perseguidora en los Vándalos; pero la oposición fundamental se asemejaba por doquier. Incluso cuando tales o cuales jefes Bárbaros intuían el problema que se les planteaba —la definitiva ordenación de sus Estados por la armonización de las relaciones entre los antiguos moradores y los ocupantes—, tropezaban también con este insuperable obstáculo; Teodorico lo había de experimentar cuando fuera el dueño de Italia. Entre los católicos de Occidente y los Bárbaros arrianos, la herejía doblaba el antagonismo de raza; nada, ni las sistemáticas violencias de los Vándalos, ni la sutil política de los Ostrogodos, podía acabar con una resistencia que, abierta o encubierta, y dirigida por los Obispos, se apoyaba en todo un pueblo.

En estas condiciones fue como los católicos de Galia se volvieron hacia los Francos. Es indiscutible que, hacia el año 480, existía un partido «francófilo» en todas las tierras que hoy constituyen Francia. ¿Por qué? En fin de cuentas, se trataba de unos Bárbaros germánicos como los demás, de un grupo de aquellas tribus errantes que vinieron de las llanuras del Este y partieron, hacia el siglo IV, al asalto de la Romanidad. Y Agustín Thierry no se equivoca cuando recuerda, en sus *Lettres sur l'Histoire de France,* lo excesivo que es hacer empezar toda la Historia del viejo pueblo «francés» en la brumosa barbarie de aquellos emigrantes.

¿Qué es lo que eran con exactitud? ¿De dónde venían, con precisión? ¿De dónde sacaban la palabra que los designaba? ¿De *wrang,*

«errante»? ¿O de *frak*, «valiente»? ¿Dieron ellos su nombre a sus armas, aquellas *francae* (franciscas), como las llamaban los romanos, o al contrario? No lo sabemos. En el siglo X, el *Liber Historiae*, en el cual se inspiraron los monjes de Suger, aquellos primeros historiadores de la Francia Capeta, llegó a enlazarlos con los Troyanos, por mediación de Faramundo, que pretendía descender de Eneas.

A decir verdad, lo que se sabe con certidumbre del origen de los Francos los representa como uno de aquellos numerosos pueblos germanos que vieron en el Imperio «una carrera». Derrotados por el Emperador Aureliano, llegaron a ser, en el siglo IV, más o menos «confederados» entre el bajo Rhin y el Main. Uno de sus grupos, el de los Ripuarios, tuvo por centro a Colonia; otro, que parece fue el más activo, el de los Salios, aprovechó la gran avalancha de 406 para instalarse en Bélgica y a orillas del Somme. El primer jefe de sus tribus de que está cierta la Historia fue *Clodión*, quien, en 430, se instaló en el Somme; aquel mismo año recibió del Emperador de Occidente, Valentiniano III, el título de Legado, e hizo educar a su hijo *Meroveo*, en la Corte de Ravena, entre paje y rehén, según la costumbre de entonces. Cuando éste llegó a ser jefe participó, en 451, en la lucha contra los Hunos, y su hijo, Childerico, ayudó a las fuerzas Galorromanas a salvar a Angers de los piratas Sajones. La dominación de los Francos en el país que ocupaban fue al comienzo bastante dura, pues incendiaron y saquearon como los demás, pero hacia fines del siglo se serenaron y los pacíficos Galorromanos ya no se quejaron demasiado de su conducta. Lo cual no explica, por lo demás, la preferencia visible que iba a mostrar por ellos el Episcopado.

Para comprender la psicología de los Obispos es preciso acordarse de lo que aseguran todos los misioneros que llevan hoy el Evangelio al Africa: se muestran unánimes en decir que es infinitamente más fácil conducir a Cristo a los negros todavía idólatras, que a los que han sido conquistados para la religión musulmana. Ahora bien, los Francos eran todavía paganos. ¿Por qué? No sabemos sobre eso nada más exacto de lo que conocemos sobre la Historia de sus orígenes: ambos misterios están, sin duda, ligados. Hoscos, muy independientes, extremadamente distantes de la idea de una solidaridad germánica que, por el contrario, existía entre los Godos, no se habían dejado ganar por el Cristianismo arriano de sus vecinos. Para el Catolicismo constituían, pues, un terreno virgen; ofrecían una oportunidad de salir del laberinto herético. Y los obispos lo comprendieron en seguida.

Tanto más, cuanto que uno de los jefes de aquel pueblo, por su lado, parece haber adivinado, desde su advenimiento, la secreta esperanza de la Iglesia Católica y haber medido el apoyo que una política hábil podía obtener de ella. Se llamaba *Chlodovechus* —el primer *Luis* de las Dinastías francesas—, nombre del cual una costumbre tan pedante como inveterada ha hecho *Clodoveo*, y era hijo de Childerico y de una Princesa turingia, Basina. En 481 tenía quince años, cumplidos apenas los años de la mayor edad según la costumbre franca, pero ya con una reputación de pelear bien. En Tournai, sin duda (allí donde se encontró la tumba de su padre y sus hermosas alhajas de esmalte, cinceladas en oro), fue reconocido jefe fácilmente, no por todos los Salios, sino por su banda principal: y así empezó un reinado que había de ser grande.

Entonces fue cuando se dejó ver la intención secreta de la Iglesia. Remigio, que era Obispo de Reims —lo cual, obsérvese bien, equivale a decir que su Sede estaba en pleno «Reino» de Siagrio—, escribió al joven jefe una larga y bella carta. Y no solamente para felicitarlo, pues las congratulaciones parecen no ser allí más que pretextos; ni solamente para prodigarle los más excelentes consejos sobre los principios que debería poner en práctica; sino, sobre todo, con claridad y sin altivez, para situar al Poder Episcopal con relación al Poder Real, como si quisiera persuadir a Clodoveo de que la gloria de su reinado estaría subordinada a la colaboración entre ambos Poderes. «Mostraos deferente con vuestros Obispos; recurrid siempre a sus juicios. Pues, si estáis de acuerdo con ellos, vuestro país se encontrará bien.» Lisa y llana-

mente, esta carta quería decir que la Iglesia Católica, vislumbrando en los Francos y en su joven Rey la fuerza del porvenir, había decidido asentarse entre ellos, con el corolario implícito de que ya no reconocía a Siagrio mayor autoridad que la del mismo Clodoveo.

¿Qué respondió el Franco a esta invitación? Su respuesta es célebre. Es el episodio del vaso de Soissons.[1] Cuando, tras de atacar y vencer al *«Rex Romanorum»*, Clodoveo se adueñó de la mitad Norte de Galia, es decir, cuando acababa de afirmarse como el jefe más activo y más poderoso de los Bárbaros, es significativo que, en aquel incidente del vaso, manifestase con respecto al alto clero católico sentimientos de tan clara cortesía. Se puede ver ahí la prueba de que, durante la campaña, el Episcopado de Champaña había sido favorable a los Francos; quizá Clodoveo hubiese dado ya ciertas prendas, pero, sobre todo, había comprendido perfectamente el sentido de la política que se le proponía. Y, desde entonces, todo el Episcopado de Galia entera le iba a considerar como el hombre de la Providencia.

Es difícil para nosotros darnos cuenta del inmenso peso con que iba a pesar tal apoyo para la gloria del jefe Franco. La autoridad que entonces tenía el Obispo, en un Régimen en que el hundimiento de los cuadros no había dejado verdaderamente intacto más que su solo prestigio, y en una Sociedad en la que la Fe cristiana era todavía joven y casi primitiva, no guarda ninguna relación con la que puede tener en nuestros días un Obispo ni un gran funcionario. El Obispo, Prefecto y Pontífice al mismo tiempo, era el orden vivo, la conciencia viva de su pueblo; y cuando tenía reputación de taumaturgo, como sucedía en el caso de *San Remigio*, se le tenía, más que respeto, veneración. Además, casi siempre provenía de una gran familia galorromana, sólidamente arraigada, que, por sus relaciones, estaba unida con todo lo que contaba: y también era éste el caso de San Remigio, hijo de los *Aemilii*, aristócratas de las Galias. Por fin, casi siempre también, el Obispo tenía hermanos, sobrinos y próximos parientes bien situados en la jerarquía eclesiástica, «familias mitradas», cuya influencia se multiplicaba; y también sucedía esto con San Remigio, cuya inmediata parentela contó con no menos de cinco Santos. Si cabe aplicar a esta época la expresión de nuestra política electoral, puede decirse, sin vacilar, que aquellos Obispos «controlaban el país».

---

1. He aquí el texto en que lo refiere San Gregorio de Tours. Es interesante no sólo en cuanto a las relaciones entre Clodoveo y los Obispos, sino en cuanto a las que mantenía el Rey con sus guerreros.

«El enemigo había robado de una iglesia un vaso de tamaño y belleza maravillosos, con todos los demás ornamentos del ministerio sagrado. El Obispo de aquella iglesia envió al Rey unos mensajeros, pidiendo que, si no podía lograr recobrar los demás vasos sagrados, se le devolviera al menos aquél. Y el Rey respondió a las palabras del enviado: "Síguenos hasta Soissons, pues allí es donde ha de repartirse todo el botín; y, si este vaso entra en mi parte, yo haré lo que pide el padre." Al llegar a Soissons, el Rey hizo depositar la carga del botín en medio de sus soldados y les dijo: "Yo os ruego, mis valientes guerreros, que os dignéis concederme aquel vaso, fuera de parte" (y señaló el vaso de que hemos hablado). Ante estas palabras, los más sensatos respondieron: "Glorioso Rey, todo lo que vemos aquí es tuyo, y nosotros mismos estamos sometidos a tu poder; que se haga, pues, según tu juicio, pues nadie puede resistir a tu poder." Pero, una vez que hubieron hablado así, otro de los soldados, ligero, envidioso y violento, levantó la voz, blandió su hacha de dos filos y destrozó el vaso, diciendo: "Tú no tendrás nada que no te haya sido dado de veras por la suerte." Todos quedaron estupefactos. El Rey reprimió el ultraje con paciente dulzura, y habiéndole correspondido el vaso, se lo dio al enviado del Obispo, guardando oculta en su corazón aquella herida. Habiendo transcurrido un año, hizo reunir a todas sus tropas, armadas de todas armas, en el campo de Marte, para que cada cual mostrase allí sus armas bien bruñidas. Y cuando al revistar las filas llegó a aquel que había roto el vaso, le dijo: "Nadie tiene unas armas tan mal cuidadas como las tuyas; ni tu lanza, ni tu espada, ni tu hacha, absolutamente nada está como debiera." Y, cogiéndole el hacha, se la arrojó a tierra. El soldado se inclinó para recogerla y entonces el Rey, levantando la suya con las dos manos, se la hundió en el cráneo, diciendo: "Ahí tienes lo que hiciste con el vaso de Soissons."»

Y no fue sólo en las regiones en que habían vencido las armas Francas en donde el ascendiente de los Obispos ayudó a Clodoveo. Lo demuestra el ejemplo de San Avito, Obispo de Vienne, junto al Ródano. Estaba éste instalado en pleno país burgundio, en el cual su autoridad era inmensa: también él era hijo de una vieja familia galorromana, y también era miembro de una «familia mitrada»; era un gran letrado, un fino político y un alma santa que tenía un profundo sentido de la Iglesia; y, con todo ello, Avito volvió su mirada hacia el joven jefe de la Galia del Norte, y, con ocasión de su Bautismo, le escribió una carta verdaderamente profética. Y lo mismo sucedió con aquéllos, entre los Obispos, que no tuvieron ocasión de tomar partido oficialmente por Clodoveo, como el gran San Cesáreo de Arlés, pues el simple hecho de que en el orden de la Fe se opusiesen a los Reyes arrianos, bastó para crear entre ellos y el Franco una verdadera complicidad moral, que llegó a ser cada vez más efectiva, cuando el agua del Bautismo convirtió al benévolo pagano Clodoveo en uno de sus hermanos en Cristo.

Clotilde y el Bautismo

Clotilde, aquella a quien iba a incumbir la misión histórica de convertir a Clodoveo y de provocar, por ahí, el triunfo de la Iglesia en Galia, era una Princesa burgundia, cuya prudencia y belleza alabó Gregorio de Tours. En aquel momento, unos diez años después del advenimiento de Clodoveo, la *Burgundia* estaba dividida en dos Reinos: Gundobaldo reinaba en Vienne; Godegiselo, en Ginebra; y otro de sus hermanos, Chilperico, había desaparecido en condiciones que la Historia discute: asesinado por Gundebaldo, según San Gregorio, o de muerte natural, según se ha sostenido también, porque el carácter ponderado del Rey de Vienne y la estimación que por él sentía San Avito hacen poco verosímil la hipótesis del crimen.[1] La viuda de Chilperico, Caretena, vivía entonces en Ginebra, junto a su cuñado, con sus dos hijas, Soedeleuba y Clotilde, y las tres eran católicas: pues en Burgundia, aunque la mayoría del pueblo y los Reyes fueran de confesión arriana, la Fe romana contaba con bastantes adeptos. Y más aún que católicas, aquellas tres mujeres pasaban por modelos de piedad, de fervor y de conducta. Soedeleuba llegó así a fundar en Ginebra —con el nombre de Crona, que lleva en los altares— la célebre Abadía de San Víctor.

Apenas ofrece duda que el matrimonio de Clodoveo y de Clotilde fuera una idea episcopal, verosímilmente una idea de San Avito (consagrado en Vienne en 490), realizada por San Remigio. La idea de situar junto a este joven Rey de veinticuatro años, rico ciertamente en buena voluntad, pero lleno también de violencia, a una joven cuya fe y cuya prudencia ofrecían toda garantía, entraba en la lógica de la política de la Iglesia. Ya era tiempo de obrar; Clodoveo, en pleno ardor de la sangre, tenía ya un hijo de alguna concubina, lo cual no era más que un pequeño mal; pero también, y esto era más grave, acababa de conceder su hermana Aldofleda al Ostrogodo Teodorico, cuyo avance en Italia se realizaba paralelamente al de los Francos en Galia, y que empezaba a aparecer como el más inteligente representante de una política arriana de fusión de razas. En cuanto a Clotilde, ¿vaciló ella, al principio, en unirse con un pagano? ¿No se inclinó sino ante los ruegos de los Obispos? No sabemos dónde está la verdad en los edificantes rasgos con que la tradición sobrecarga a sus personajes. Lo cierto es que el matrimonio se celebró probablemente en 493 y, sin duda, en Soissons.

También es seguro que, tan pronto como estuvo casada, Clotilde trabajó por la conversión de su esposo. Esta no se realizó en seguida. Durante cinco o seis años, Clodoveo siguió siendo pagano; pero esta obstinación era de excelente augurio en cuanto a su adhesión futu-

1. La cual pudo haber sido inventada en el siglo siguiente cuando los Francos concluyeron con la independencia de Burgundia. Tales medios de propaganda se conocen incluso en nuestros días.

ra. Dejó sólo bautizar al primer hijo que les nació, mas como muriera, exclamó: «¡Mis dioses lo habrían curado y el tuyo no lo ha salvado!» Un segundo hijo vino al mundo, fue bautizado y cayó enfermo; pero, según asegura el buen Gregorio de Tours, «Clotilde rezó tanto por la salvación del niño, que Dios se la otorgó». El cronista asegura también que Clotilde no cesaba de hablar a Clodoveo del Dios de los Cristianos. ¿Sin éxito? ¿Quién puede decir la suerte de las semillas que el amor y la fe lanzan en el secreto de un alma, dejando a Dios el cuidado de hacerlas germinar?

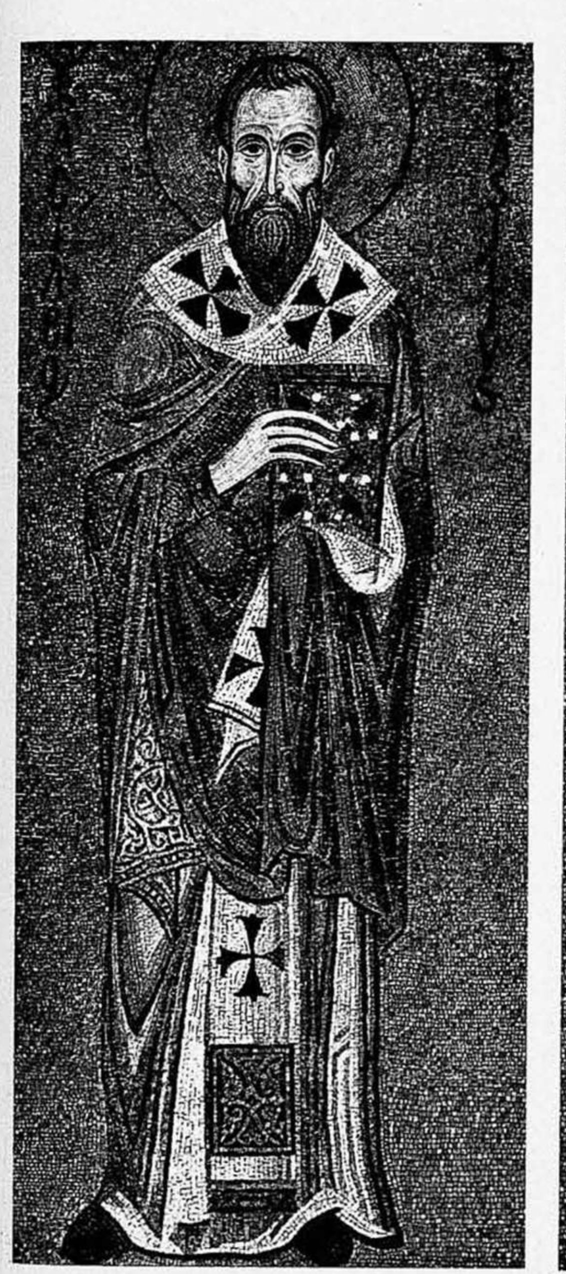
La hora de Cristo había de sonar para Clodoveo. Conocemos la célebre escena, el voto sobre el campo de batalla, el logro de la inesperada victoria... Clodoveo se enfrentaba con los Alamanos, que eran los más germánicos de todos los Germanos, y a los cuales acababa de unificar su rey Guibuldo. ¿Sabía que todo el porvenir, el de la futura Francia y el de la futura Alemania estaba ligado a la suerte de sus armas? En todo caso, tenía la intuición de que si aquella nueva oleada salía de las regiones orientales de Galia, la obra que él había empezado quedaría aniquilada. Habían penetrado ya en el Lionesado y en el Secuanesado. Estaban llegando a Besanzón y a Langres. Los Francos Ripuarios, cerca de Colonia, habían tenido ya que rechazar sus ataques en *Tolbiac.*[1] Hacia 496-497 se entabló la lucha y fue en la batalla decisiva cuando, sintiendo ceder a los suyos, y casi desesperado,[2] Clodoveo llamó en su ayuda al Dios de Clotilde y se comprometió a hacerse bautizar si le correspondía la victoria. Episodio discutido si los hay, y que la Historia crítica se empeña en declarar apócrifo, cuando parece tan perfectamente adecuado a la línea psicológica de aquel Bárbaro, que, como todos sus iguales, pedía, sobre todo, a los Poderes invisibles que fuesen eficaces y le favoreciesen. Cálculo político, se ha dicho, y nada más. Pero, en un alma humana, los medios de la Gracia son casi siempre complejos y no ha de excluirse nunca que Dios, para conquistarse a un hombre, lo coja tanto por lo peor como por lo mejor que pueda haber en él.

Persiste un hecho, el único que cuenta: que Clodoveo, vencedor de los Alamanos, pidió el Bautismo. Sería muy aventurado decir cuáles fueron las etapas que le llevaron de la incredulidad pagana a la Fe cristiana. ¿Qué sabemos nosotros de seguro sobre la psicología de aquel hombre cuya acción debía ser tan decisiva? Casi nada. Guizot, en un célebre pasaje de sus *Essais sur l'Histoire de France,* reconoció en él «como un poder predestinado que caminase, creciera, conquistase y subyugara para calmar a su naturaleza y para cumplir una misión que no conocía». Pero no está demostrado que sea preciso reducir la psicología de Clodoveo a esa especie de impulso instintivo, pues aun cuando no pudiera, evidentemente, evaluar las ilimitadas consecuencias de su acto, parece, por el contrario, que al menos —y en eso estuvo verdaderamente su genio— las presintió. ¿Que su Bautismo fue un gesto puramente político? ¡Qué inadaptada parece esta interpretación a aquella época, en la que lo sobrenatural impregnaba toda la vida, a aquellos Bárbaros tan dispuestos a creer en las fuerzas oscuras que dirigen al mundo! La imagen de Clodoveo, tal

1. Nombre que, a menudo, se había de dar equivocadamente a la batalla decisiva ganada por Clodoveo.

2. Gregorio de Tours lo representa lloroso, le hace levantar los ojos al cielo y pone en su boca la siguiente oración: «Jesucristo, de quien Clotilde afirma que eres el hijo del Dios de la vida, Tú que deseas acudir en auxilio de los que están a punto de ceder y que les das la victoria si esperan en Ti, yo invoco devotamente Tu glorioso auxilio. Si Te dignas otorgarme la victoria sobre mis enemigos y si yo experimento ese poder del que la gente que lleva Tu nombre afirma que das tantas pruebas, creeré en Ti y me haré bautizar en Tu nombre. Pues he invocado a mis dioses y no he tenido ningún socorro de ellos, etc...» Gregorio añade: «En aquel mismo momento los Alamanos volvieron la espada y emprendieron la huida, y al ver que su Rey había sido muerto, se sometieron a Clodoveo, diciendo: "Danos cuartel, nos entregamos a ti." Así cesó la guerra, después de conversaciones con el ejército. Y cuando hubo regresado en paz, refirió a la Reina que había merecido obtener la victoria invocando el nombre de Cristo.»

A la derecha de san Basilio, padre del monaquismo oriental, figura en este mosaico de Palermo, san Juan Crisóstomo, el más grande de los Padres de la Iglesia griega.





cual la proponen los cronistas, dirigiéndose seria y lealmente hacia el Bautismo, es, sin duda ninguna, más verosímil: le vemos instruirse en los principios cristianos con el ermitaño San Vaast, futuro Obispo de Arrás, y exclamar enfurecido ante el relato de la Pasión: «¡Ah, no haber estado yo allí con mis Francos!» Le vemos pedir parecer a sus oficiales antes de decidirse. Le notamos vacilar por un instante en su debate espiritual entre el Arrianismo que le propone su hermana y el Catolicismo de Clotilde; y en el momento de la suprema opción le vemos ir, quizá —pues el hecho ha sido muy discutido—, a meditar en Tours sobre la tumba del Santo más grande de las Galias: de San Martín; y este Clodoveo resulta por lo menos tan admisible como el hábil y calculador político con el cual se contentan demasiados historiadores. Es infinitamente más exacto decir que el político y el creyente pudieron coexistir en él.

En todo caso, la Iglesia obtuvo una victoria decisiva en aquel día de Navidad en que el Rey de los Francos bajó a la piscina bautismal. No hay duda ninguna de que ella lo comprendió, con la admirable presciencia que siempre tuvo de los grandes acontecimientos de la Historia. Pues el Papa Hormisdas, al escribir poco después a San Remigio para nombrarlo su Legado Universal en Galia, señaló perfectamente la importancia de la etapa que acababa de transponerse: «Habéis convertido a esos pueblos —le decía— por unos milagros comparables a los mismos de los Apóstoles.» De hecho, lo que acababa de jugarse era el destino de Occidente.

"¡Tu fe es nuestra victoria!"

Viene a la memoria la frase cadenciosa con que se evoca en *El Genio del Cristianismo* la escena: «Detenido en las llanuras de Lens o de Fontenoy, en medio de los rayos y de la sangre todavía humeante, al son de los clarines y de las trompetas, un ejército francés, diezmado por los fuegos de la guerra, doblaba la rodilla y entonaba un himno al Dios de las batallas...». No es exagerado decir que esta hermosa imagen de Chateaubriand tuvo todo su sentido histórico desde el instante en que Clodoveo y los suyos salieron de las aguas del Bautismo. Lo que se ha llamado frecuentemente, desde Lacordaire, «la vocación cristiana de Francia» se originó allí.[1]

Un hombre lo comprendió, y lo dijo entonces en un texto en el que resplandece una extraordinaria presciencia del porvenir: *San Avito*. Numerosos Obispos de las Galias felicitaron a Clodoveo por haber escogido la verdadera Fe, pero el de Vienne —de Vienne, en Burgundia, repitámoslo— lo hizo en términos proféticos. No se limitó a alabarlo: «Gracias a ti esta parte del mundo brilla con fulgor propio, y la luz de un astro nuevo resplandece en nuestro Occidente.» Previó que aquel gesto iba a decidir el destino de la Galia entera: «Cuando tú optas, optas por todos.» «Tu fe es nuestra victoria.» Y evocó, con mayor precisión aún, a «todos aquellos pueblos que pasarán bajo tu mando, en beneficio de la autoridad que debe ejercer la Religión»; y, como buen lector de San Agustín y de Orosio, se representó al futuro Imperio de Clodoveo como una asociación de naciones «que

1. Puede discutirse, en cambio, si la ceremonia de Navidad del 498 (ó 499) fue una consagración a la vez que un Bautismo, es decir, si fue el origen de la consagración de los Reyes de Francia. En la Iglesia primitiva se hacía una unción con el óleo santo en la frente del bautizado, inmediatamente después del Bautismo propiamente dicho; el Papa San Silvestre había hecho obligatoria, en 326, esta especie de «Confirmación» (y es curioso comprobar que varios de los textos contemporáneos que hablan del Bautismo de Clodoveo aluden al Papa Silvestre). Clodoveo recibió, pues, una unción como bautizado, pero no forzosamente como Rey. Fue más tarde, sin duda en la Epoca Carolingia, cuando la unción real se diferenció de la unción bautismal, y cuando se impuso la idea de la «consagración» propiamente dicha, salida del Antiguo Testamento e imitada de los Emperadores de Bizancio. En la Epoca Capeta, la legendaria tradición de la Santa Redoma conservada en Reims e identificada con la del Bautismo de Clodoveo, acabó de mantener la confusión. (Véase sobre el particular: Jean de Pange, *Le Roi très chrétien*, París, 1949.)

conservarían su fisonomía propia», pero que estarían unidas por el doble vínculo de la fe común y de la sumisión al mismo Rey. San Avito fue así el primer heraldo de las *Gesta Dei per Francos* —«Yo soy un centinela —exclamó también—; yo soy quien tiene el clarín»—, y presintió a través del acto de aquel audaz jefezuelo Sicambrio, no sólo el Imperio de Carlomagno, sino aquella Francia de la Edad Media, testigo de Cristo y portaestandarte del Catolicismo, aquella Francia de San Bernardo y de San Luis.

En una política más inmediata, el entusiasmo señalado por los Obispos tenía una gran significación. «Tu fe es nuestra victoria...» En aquellas palabras se sobreentendía una promesa. El historiador protestante Gibbon ha escrito que el establecimiento de la Monarquía francesa fue debido «a la alianza de cien Prelados que mandaban en las ciudades independientes o sublevadas de Galia». Tomada al pie de la letra, esta afirmación querría decir que, a partir del momento en que Clodoveo fue bautizado, los jefes cristianos instalados en países arrianos adoptaron todos una actitud hostil a sus reyes y favorable al Franco, es decir, que practicaron, todos, por la buena causa, «la inteligencia con el enemigo». En realidad, la cosa no fue tan sencilla. San Avito conservó con respecto a su Rey Gundobaldo una actitud de lealtad e incluso una auténtica amistad; San Cesáreo de Arlés no se mordió las palabras para condenar los errores heréticos de los Reyes Visigodos, pero también pidió a sus súbditos que se les mostrasen dóciles y que «les obedeciesen en todo lo que fuera justo». Es preciso, pues, matizar la idea de «complicidad moral» antes aludida, pues apenas si se manifestó formalmente como traición. Pero por el solo hecho de que en adelante existió un jefe bárbaro católico y de que este jefe era, sabiéndolo todos, un amigo de los Obispos, la oposición a los Reyes arrianos se reforzó y cristalizó alrededor de estos Obispos. La agitación creció. En Albí, donde residía, desterrado, el Obispo Eugenio de Cartago, ilustre víctima de los Arrianos, la muchedumbre se manifestó en el momento de morir aquél en olor de santidad. En Narbona estalló un motín cuando el rey Visigodo hizo derribar el campanario de la catedral católica, para obtener una vista más hermosa desde su palacio. Las autoridades arrianas reaccionaron duramente y, como sucede siempre en este género de operaciones, acabaron de convertir a los Obispos en los símbolos de la resistencia: dos Obispos de Tours, Volusiano y Vero, fueron deportados; San Cesáreo de Arlés y Ruricio de Limoges, luces de su tiempo, se encontraron desterrados en Burdeos. Pero estas medidas policíacas fueron inútiles. Pues tras los Prelados a quienes se castigaba estaba la casi totalidad del pueblo que había de aclamar a Clodoveo como liberador.

En cuanto a Clodoveo, con aquella intuición verdaderamente genial que él tenía de la coyuntura histórica, el día en que quiso emprender su gran obra —la reunión de las Galias bajo su autoridad—, supo situarse sobre el terreno en el que toda la ferviente expectación de las poblaciones católicas había de constituir para él la más preciosa de las ayudas. «Yo no puedo seguir admitiendo —parece ser que exclamó, según Gregorio de Tous— que los Arrianos ocupen parte de Galia; marchemos, pues, contra ellos, con la ayuda de Dios, y si nuestros enemigos son vencidos, dominaremos todo el país.» ¿Propaganda hábil? ¿Convicción sincera? En todo caso, la predicción de San Avito iba a realizarse.

Todos conocemos los hechos... al menos según el esquema, tal vez simplificador, del cronista de Tours. En 500, Clodoveo intervino en una guerra fraterna que desgarraba Burgundia, y derrotó en Fleury-sur-Ouche, cerca de Dijon, a Gundebaldo, que se convirtió en su aliado y acaso en su tributario.[1] Seis años más

1. Como muchos otros hechos del reinado de Clodoveo, esta victoria ha sido discutida. Se ha sostenido que Gundobaldo no había sido verdaderamente vencido, sino que más bien hubo allí una de esas mortíferas batallas de las que los dos adversarios salen extenuados, que luego Gundobaldo aniquiló y mató a su hermano Godegiselo, y realizó en su propio beneficio la unidad de Burgundia; y que, por fin, hubo un acercamiento entre Burgun-

tarde, de acuerdo con los Burgundios, y, verosímilmente, impulsado por la diplomacia bizantina que preparaba la futura destrucción de los Godos, marchó contra Alarico II, Rey de los Visigodos. El Cielo estaba visiblemente a su favor: su embajador, enviado a la tumba de San Martín para recoger un presagio sobre la Voluntad Divina, había penetrado en la basílica en el mismo momento en que el oficiante entonaba la antífona: «Tú me ceñiste, ¡oh Señor!, con tu fuerza para la guerra...» Y al llegar ante Poitiers, el mismo Clodoveo había visto que una columna de fuego se elevaba de la basílica de San Hilario y se inclinaba hacia él. Al pasar el Vienne, una coraza milagrosa le indicó un vado. En *Vouillé*, en 507, derrotó y mató a Alarico II y se adueñó de todo el país, desde el Loira hasta los Pirineos, pero tuvo que renunciar a expulsar de Francia a los Visigodos, ante la amenazadora intervención de Teodorico, que les salvó el Macizo Central y ocupó por su cuenta Provenza. Faltó a Clodoveo el tiempo para terminar esta obra, que sus hijos habían de proseguir; pero, al menos, les preparó las bases definitivas de partida y les enseñó la dirección.

Al día siguiente de Vouillé, el exágono galo no quedó libre íntegramente de la dominación arriana, pero la mayoría de las poblaciones católicas resultaron liberadas. La Iglesia romana había triunfado desde Bélgica hasta los Pirineos y desde el Océano al Lemosín; en Burgundia la influencia Franca se ejercía en el sentido de la tolerancia y la dinastía de Vienne iba a convertirse muy pronto. Tres hechos de la vida de Clodoveo mostraron la profunda significación de los resultados adquiridos, es decir, que la victoria del Rey Franco establecía los fundamentos de una futura restauración del Occidente bajo la égida de la Iglesia. El primero fue su instalación en París, escogido por él como capital —*Cathedram regni sui*, dijo Gregorio de Tours—, cuando Lutecia no era todavía más que una pequeñísima ciudad, estratégicamente bastante expuesta, sólo porque había sido residencia imperial y delicia del Emperador Juliano. El segundo fue su aceptación —alborozada y reconocida— de un hermoso título honorífico que el Emperador de Bizancio, Anastasio, le hizo llegar al día siguiente de su victoria del Poitou, aquellas insignias de *cónsul honorario*,[1] con las que se adornó en la basílica de San Martín de Tours con resonante fasto: a los ojos de la población galorromana, pudo decirse en adelante acreditado por el Poder Imperial, representante de la Romanidad. Por fin, y sobre todo, el tercer episodio significativo en que se perfiló el porvenir, fue aquel *Concilio* nacional de Orleáns, reunido por Clodoveo en 511, al que acudieron treinta y dos Obispos y en el cual el Rey ejerció, si no la presidencia (pues quien la asumió fue el Obispo Cipriano de Burdeos), al menos un influjo constante, propuso los temas a deliberar, y se mostró tan deferente y tan «hijo de la Iglesia», que los Prelados, en la moción terminal, exaltaron su «alma, verdaderamente sacerdotal». Lo cual quizá fuera mucho decir.

Otro hecho considerable, pero menos espectacular, iba a ser consecuencia de las victorias de Clodoveo: la fusión de los elementos germánicos y de los elementos galorromanos en lo que había de llegar a ser el pueblo de Fran-

dios y Francos en pie de igualdad, según una maniobra diplomática cuyos hilos manejó Bizancio, preocupado entonces por aislar a los Ostrogodos.

En todo caso, después del año 500, el acercamiento Burgundio-Franco fue cierto; preludió a la guerra visigoda y se acompañó con un enfriamiento de las relaciones entre Teodorico y Clodoveo.

1. Título que el excelente Gregorio de Tours, y tras él la mayoría de los historiadores, confundieron con el de cónsul «epónimo», llevado por altísimos personajes del Imperio. El cronista llegó a decir que en lo sucesivo se llamó a Clodoveo «Augusto», lo que le hubiera convertido en un colega del Emperador... Pero los historiadores del Derecho que con frecuencia tienen algo que decir en la Historia general, y, sobre todo en la Historia de la Iglesia, observan que Clodoveo nunca pensó en mandar hacer para sus súbditos romanos compilaciones de leyes romanas análogas al *Breviario de Alarico*. Su obra fue la redacción de la *Ley Sálica*, una costumbre germánica. La legislación de Justiniano no penetró en la Galia Franca.

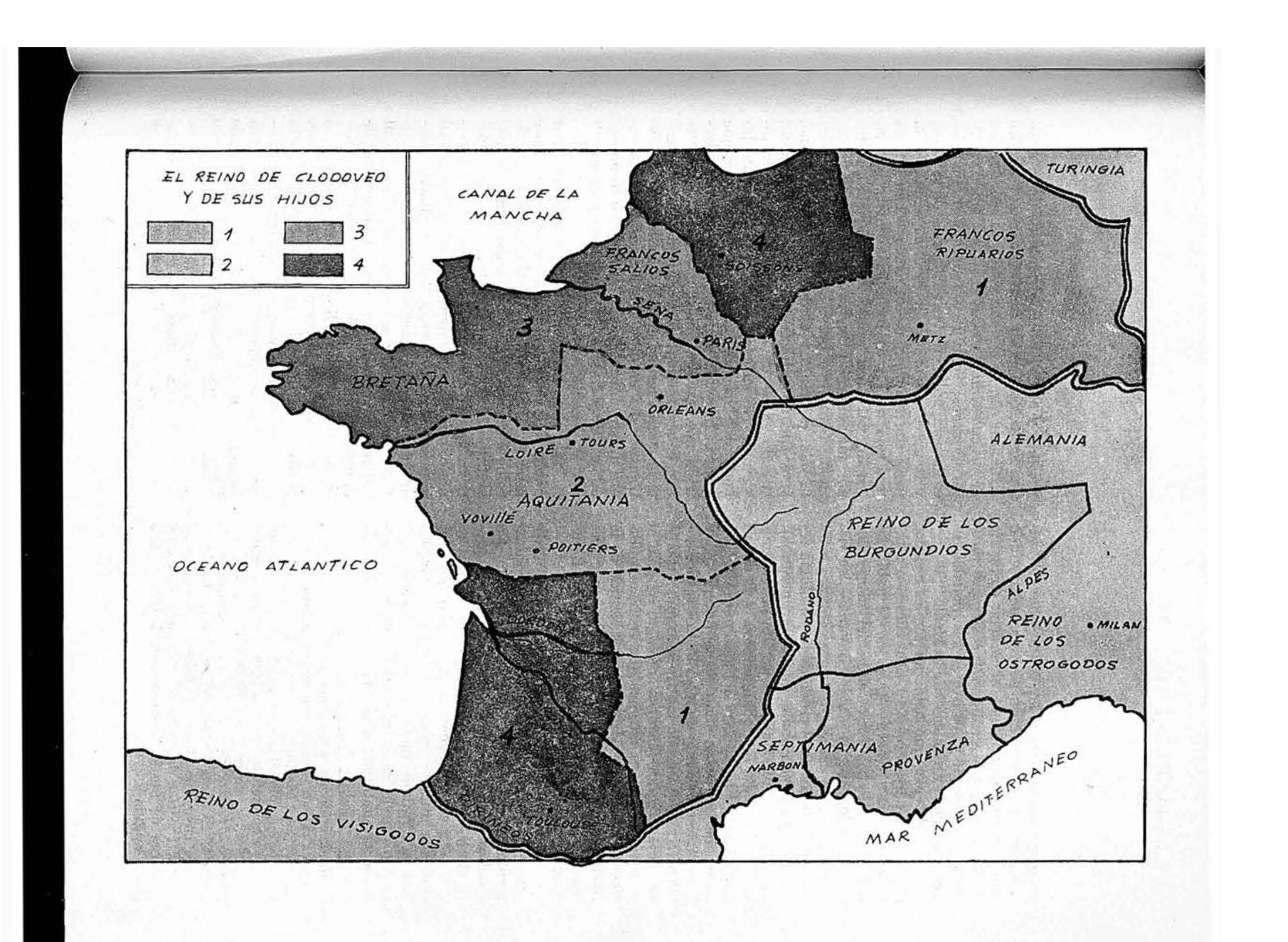
cia. Está fuera de dudas que Clodoveo quiso y deseó esta fusión, pues prohibió en cuanto pudo toda violencia contra la población civil, mató con su propia mano a los ladrones, e hizo liberar a los hombres y a las mujeres y, sobre todo, a los clérigos, que habían sido reducidos a esclavitud por los Visigodos. Esta fusión fue favorecida por el hecho de que los Francos, eran, ciertamente, poco numerosos, por lo que no tuvieron que exigir reparto de tierras, limitándose a confiscar las de los ricos Visigodos; y fue consagrada por la comunidad de Fe religiosa. Se realizó así con una rapidez, una facilidad y una armonía, como no las hubo análogas en parte alguna y que impresionaron al historiador bizantino Procopio, según su propia confesión. Aquel problema que no habían podido resolver ni los brutales Vándalos, ni los astutos Ostrogodos, el de la síntesis indispensable, lo resolvieron así los Francos de Clodoveo.

El 27 de noviembre de 511, Clodoveo murió en París, en pleno vigor de su edad, pues tenía cuarenta y cinco años. Demasiado pronto para que pudiese participar en aquella gran concentración de los Godos que el ataque de Justiniano contra Italia permitiría realizar a sus hijos. Pero el bautizado de San Remigio indicó un camino por el que, en adelante, ya no pudo detenerse su descendencia. Aunque la peligrosa costumbre de los repartos hizo dividir sus Estados entre sus cuatro hijos —el bastardo Thierry, y los tres hijos de Clotilde, Clotario, Clodomiro y Childeberto—, la Monarquía francesa prosiguió la obra de aquél que perdura como el verdadero fundador de la primera Dinastía regia de Francia, la de los «Merovingios». Burgundia, mal defendida por Segismundo, hijo de Gundebaldo, fue anexionada en 534, después de diez campañas victoriosas. Provenza lo había sido dos años antes, sin gran esfuerzo, por estar los Ostrogodos en conflicto con Bizancio. Hubo intervenciones Francas incluso fuera de la frontera, con la misma mezcla de espíritu de Cruzada y de intenciones políticas, que se había observado en Clodoveo: y se actuó así en España contra un Rey Visigodo arriano que, según se aseguraba, perseguía a la católica Clotilde, hija de Clodoveo; en Italia, contra los Ostrogodos, de acuerdo con los Bizantinos; y, sobre todo, en Germania, en donde Franconia, Suabia y Baviera entraron en la esfera de acción Merovingia, y Sajonia pagó tributo... «Tu fe es nuestra victoria.» Aquella política pesó mucho en los destinos del Cristianismo; la profética frase de San Avito guardó, durante siglos, todo su alcance. Las armas Francas fueron, en sus victorias, hasta Carlomagno, mensajeras de la verdad católica. Y, cualquiera que sea el juicio que pueda tenerse sobre esta asociación de la Palabra de Amor y de la violencia militar, es evidentísimo que, en aquellos Tiempos Bárbaros, sólo aquella alianza pudo fundar el orden nuevo. La gloria de Clodoveo fue haberlo comprendido.

Perfiles de psicología religiosa de los Bárbaros

El Bautismo de Clodoveo señaló una etapa decisiva en la Historia del Cristianismo occidental, pero sería exagerado admitir que la hubiera decidido por sí solo. La imagen que representa a todos los Bárbaros yendo hacia las santas pilas para seguir el ejemplo del jefe Franco es demasiado sencilla. Entre el momento en que Clodoveo recibió la unción y aquél en que puede admitirse que el Oeste europeo, en su casi totalidad, estuvo bautizado, transcurrieron no menos de cuatro siglos. Dicha evangelización reclamó todavía muchas penas, abnegaciones y sacrificios;[1] y exigió un esfuerzo cons-

1. Fustel de Coulanges acaso se aventure demasiado cuando afirma que la conversión de los Francos fue, de una vez, general. Cita una Constitución de Childeberto I que prohíbe conservar ídolos en la propia casa, pero —escribe— «que se equivocaría grandemente quien mirase este texto como un indicio de Paganismo» (*La monarchie franque*, pág. 508). Esta interpretación está corroborada, sin embargo, por otros indicios que forman un conjunto de los más convincentes. Las *Vidas* de Santos que ejercieron su apostolado en tierra Franca mucho tiempo después del Bautismo de Reims están


EL REINO DE CLODOVEO
Y DE SUS HIJOS
1
2
3
4
CANAL DE LA
MANCHA
TURINGIA
FRANCOS
RIPUARIOS
1
METZ
4
FRANCOS
SALIOS
SENA
PARIS
3
BRETAÑA
ORLEANS
LOIRE
TOURS
2
AQUITANIA
VOUILLÉ
POITIERS
OCEANO ATLANTICO
ALEMANIA
REINO DE LOS
BURGUNDIOS
RODANO
ALPES
REINO
DE LOS
OSTROGODOS
MILAN
1
4
SEPTIMANIA
NARBON
PROVENZA
MAR MEDITERRANEO
REINO DE LOS VISIGODOS

tante de adaptación a las condiciones de medios, de razas y de clima político; pero sabido es que, desde sus orígenes, el carácter eminente de la propaganda cristiana fue siempre mostrarse tan flexible y realista en sus métodos como firme en la afirmación de su ideal.

Por diversos que debieran ser los campos en que los portavoces de Cristo fuesen a sembrar la Buena Nueva —pues no se había de ganar por ejemplo a los Celtas, del mismo modo que a los Anglos y a los Bávaros—, se vislumbraban, sin embargo, rasgos comunes a todos los Bárbaros en el orden de la psicología religiosa. ¿Qué pensaban, qué experimentaban aquellos hombres, a quienes un Obispo o un misionero les pedía que abandonasen la fe de sus padres para adoptar otra del todo nueva? ¿Qué objeciones se veían tentados a hacer? ¿Qué razonamientos o qué ímpetus instintivos los decidían? Ese es uno de los aspectos más atractivos de esta gran Historia, análoga, en cuanto a su interés, a los estudios que realizan nuestros misioneros de Africa sobre el sentido de lo Divino en la raza negra y las etapas que pueden conducir a Cristo a un Uolof o a un Bambara.

Nada sería más injusto que representarse estas conversiones como determinadas únicamente por el interés o por la superstición. En muchos de aquellos Bárbaros existía un profundo y delicado sentido del misterio, que se enlazaba con no sabemos qué experiencia ancestral, y muchas veces acontecía que se expresase en términos conmovedores. Cuando los misioneros enviados por el Papa Gregorio el Magno se presentaron en el Reino Inglés de Nortumbria y el Rey Eduino —marido de la católica Etelburga—, muy honradamente, les invitó a discutir con su *Witenagemot*, su senado, uno de sus *ealdormen*, de sus ancianos, opinó en estos términos: «¡Oh Rey!, cuando en invierno el huracán aúlla en el exterior, cuando la lluvia y la nieve nos azotan, y tú estás sentado a la mesa con tus compañeros, cerca del hogar, en una sala tibia y confortable, acontece que un gorrión atraviesa raudo la habitación. Entra por una ventana y vuelve a salir por el otro extremo. Durante el breve instante en que está en la sala, el viento y el frío lo dejan indemne, pero apenas ha desaparecido de tus miradas, cuando ya es presa de nuevo del sombrío invierno. ¿No sucede igual con la vida de los hombres? Nosotros ignoramos por igual lo que la precedió y lo que la sigue. Si la nueva doctrina nos trae certidumbre sobre estos misterios, debemos adoptarla.» ¿Qué hombre no siente la eterna verdad de esas cándidas frases? Se transparenta en ellas el misterio que es siempre nuestro misterio; y no es excesivo reconocer en la última frase un deseo sincero y conmovedor de poseer la verdad.

Por descontado que estos sentimientos, por nobles que sean, reposaban, no obstante, sobre unas bases instintivas que el estudio de la psicología de los primitivos ha determinado. Ese sentido del misterio, que atestiguaba tan poéticamente el *ealdormen* de Eduino, era a menudo, más humildemente, un miedo elemental ante la muerte y el más allá. Así también, cuando los primeros elementos de la Religión Cristiana empezaron a ser conocidos, el miedo al Infierno intervino a menudo en los móviles de la conversión. De modo más concreto, los Bárbaros fueron extraordinariamente sensibles a los milagros que la fama atribuía a los Santos cristianos, o, más aún, a aquellos de los cuales ellos mismos eran testigos; y así todos los grandes misioneros hicieron milagros, lo mismo San Remigio que San Bonifacio, San Agustín de Cantorbery que San Columbano.[1] El milagro

llenas de episodios que demuestran que ellos encontraron Paganos y trabajaron en convertirlos, lo mismo que San Martín antes de las Invasiones. Este fue, por ejemplo, el caso de San Amando, en Bélgica, cuyo apostolado fue una lucha continua contra los ídolos, y esto en pleno siglo VII (cfr. R. P. de Moreau, *Histoire de L'Eglise en Belgique*, vol. I, pág. 74). El abate Vacandard escribió un luminoso estudio cuyo sólo título, *L'idolatrie en Gaule au VI y VII siècles*, da un mentís a la tesis demasiado optimista de Fustel. Volveremos a hablar de ello en el Capítulo V.

1. Un Rey Anglio temió tanto las «brujerías» de los misioneros cristianos que exigió recibirlos fuera de su palacio, al aire libre, donde los sortilegios son menos eficaces...

era la prueba de que el Dios de los Cristianos era el más fuerte, y eso era lo esencial, la *última ratio.*

Las objeciones que se hacían al Cristianismo se relacionaban con esta idea. La fidelidad al pasado, que varios de los Bárbaros invocaban, se resumía en esta interrogación: «Nuestros dioses nos han protegido; ¿no nos abandonarán si les abandonamos?» San Gregorio de Tours refiere que, en las discusiones teológicas que Clodoveo tuvo con San Remigio o San Vaast antes de su Bautismo, sus mayores objeciones fueron que Cristo, al dejarse crucificar, había probado que no poseía Poder Divino, y que, aparte de eso, «no pertenecía a la raza de los dioses», es decir, que no descendía de Wotan ni de Thor. Por consiguiente, uno de los argumentos decisivos de los misioneros cristianos fue demostrar la ineficacia de los dioses paganos tanto como la eficacia del Dios que ellos predicaban.

Este fue el sentido del «voto de Clodoveo»: que el Dios de Clotilde le diese la victoria, es decir que demostrase su fuerza, y él, Clodoveo, se declararía convencido.[1] Cuando escriba a su discípulo Bonifacio, dedicado a evangelizar la región de Hesse, el sabio Obispo Daniel de Westminster le dirá: «Explica esto a los Paganos: si vuestros dioses son todopoderosos deben recompensar a sus adoradores y castigar a quienes se mofan de ellos. Mas entonces, ¿cómo no hacen nada contra los Cristianos que destruyen los suyos? ¿cómo dejan a los Cristianos las buenas tierras fértiles, rebosantes de vino y de aceite, y a vosotros unas desdichadas comarcas transidas de frío?» Argumentos perentorios y de los cuales es preciso confesar que traicionan un descenso bastante aterrador del nivel cristiano... Pero, en fin, en la Biblia, el Profeta Elías, al desafiar a los sacerdotes de Baal, también recurrió al mismo argumento. Lo cierto es que tuvo éxito. Y así, en Inglaterra, después de una «prueba» que acabó en un fracaso para él, un sacerdote pagano abandonó a sus dioses, exclamando: «Si hubiesen tenido poder, me hubiesen apoyado a mí, su celoso fiel.» Y así San Columbano, San Amando y San Bonifacio, con sus puños inspirados hundieron el hacha en los árboles sagrados de Germania, desafiando a todos los dioses a que los castigasen, si existían.[1]

El gesto de Clodoveo ha de considerarse en estas perspectivas para medir su importancia. Su repercusión fue tan considerable sobre los Paganos como sobre los Arrianos, porque fue de éxito en éxito. La victoria de Vouillé constituyó un argumento apologético, tanto más impresionante, cuanto que el jefe Franco estuvo a punto de ser muerto en el combate, pero escapó a la muerte, mientras que su adversario perecía. Un pagano no tenía ya razón para rechazar el Bautismo, puesto que estaba probado que el Dios de los Cristianos era más eficaz que los viejos dioses germánicos; tampoco tenía ya razón para inclinarse al Arrianismo, puesto que Clodoveo, el Conquistador, era católico. En el clan arriano, el razonamiento se mostró con esta variante: puesto que el Amo es católico, el Catolicismo ya no es la religión de los ven-

1. Gregorio de Tours le atribuye estas palabras, durante la batalla contra los Alamanos: «He invocado a mis dioses, pero compruebo que están ausentes. Puesto que no ayudan a quienes los sirven, es que no tienen ningún poder. A Ti, Dios de Clotilde, es, pues, a quien invoco y en quien quiero creer. Arráncame de mis enemigos.»

1. La religión de los Germanos es bastante mal conocida, a través de Gregorio de Tours. Era una religión naturalista. Los Germanos adoraban a los dioses, «que reinan sobre los bosques, sobre las aguas y sobre las bestias salvajes». Por otra parte, tenían sus ídolos, que dieron mucho quehacer a los evangelizadores, y en los cuales se han visto groseras adaptaciones de las divinidades romanas. Los dioses germanos no son representados nunca como potencias dedicadas a gobernar el mundo, ni como jueces que recompensaban a los humanos. Por encima de los dioses siempre estaba el destino. Sin embargo, «lo que los Germanos apreciaban más en una divinidad era su eficacia» (Tonnelat). El más allá era una de sus grandes preocupaciones, lo cual era, indudablemente, en su alma una abertura para el Cristianismo. Cfr. E. Tonnelat, *La Religion des Germains*, en *Mana*, París, 1948. Georges Dumezil, *Mythes et dieux des Germains*, París, 1949.

cidos y de los ocupados; el complejo de inferioridad que lo aquejaba quedó roto; y ya sabemos cuántos hombres —incluso cuando no son bárbaros—; son sensibles a tales argumentos. Finalmente, es obvio que esta apologética del éxito y la fuerza pudo unirse con planes propiamente políticos, en especial en las regiones en que todavía reinaban Dinastías Arrianas: puesto que la Iglesia Católica había ayudado tan poderosamente a Clodoveo, ¿no convendría ganar su alianza? Así la víspera de Vouillé, Alarico II el Visigodo había trastrocado su política, intentado un acercamiento con los Obispos y autorizado un Concilio católico en sus Estados, por otra parte demasiado tarde, aun cuando la intención fuera significativa.

Tales eran los datos psicológicos que iban a condicionar los nuevos esfuerzos de la Iglesia para la conversión de los Bárbaros y que, en una amplia medida, explican sus resultados.[1]

Los Arrianos vuelven al seno de la Iglesia

¿A qué método iba a recurrir la Iglesia para obtener la conversión? Casi siempre a aquél que tanto éxito había tenido en Clodoveo: ganarse al Rey, para que siguieran los súbditos. Puede subrayarse aquí también un rasgo de psicología bárbara: iban al Bautismo como iban a la batalla, detrás del Jefe. San Avito lo dice explícitamente en una carta a Gundebaldo. Ciertamente, a nuestros hábitos de pensamiento modernos, que ven en la Fe asunto exclusivamente personal, les repugna aprobar estas conversiones al por mayor —cuyo peligro es sobradamente evidente—, y que nos hacen añorar los anteriores tiempos de la Iglesia, en los que Dios se ganaba las almas una a una, en el esfuerzo y la meditación de cada cual. Pero no ha de excluirse que, simultáneamente, se realizasen conversiones individuales, de individuos oscuros; pues se conocen ejemplos de ellas.[1] Y además, hay que confesarlo, el método de la conversión «global» estaba en las necesidades de la época.

El primer Pueblo Bárbaro que la Iglesia inscribió en su cuadro de honor, después de los Francos, fue el de los Burgundios Arrianos. A decir verdad, su Arrianismo no era muy sólido. Cuando todavía habitaban en la Selva Herciniana, habían sido ya católicos, pero luego habían cedido al prestigio de la herejía, es decir, a la influencia de los otros grandes Invasores, de los Godos, aunque los detestasen. Pero ya hemos visto que todavía contaban con bastantes elementos que habían permanecido fieles, como aquellas santas mujeres de la familia de Clotilde. El Rey Gundebaldo, que tenía inteligencia política, cierto sentido de las cosas de la vida moral y espiritual, e incluso cultura teológica, parece que estuvo tentado de convertirse. San Avito, que mantuvo relaciones muy cordiales con él, no dejaba pasar una ocasión de demostrarle la superioridad de la Fe ortodoxa, y las felices consecuencias que una conversión tendría para su Estado. El rey Burgundio se contuvo por miedo a provocar el descontento de sus súbditos; hubiera deseado ser reconciliado en secreto, a lo cual se negó el Obispo. Si Gun-

1. En un célebre pasaje Fustel de Coulanges ha dicho cosas excelentes sobre la ausencia total del prejuicio racial en la Iglesia: disposición feliz que debía facilitar la fusión.

No obstante, ésta no podía adelantar sin choques y sin enganches. Sirva de testimonio este incidente, muy revelador. Si ha de creerse a Juan el Diácono, las toscas gargantas de los Francos emitían unas voces de trueno que maltrataban las melodías cantadas en los oficios, y sus griterías exasperaban a los Galorromanos, que se lo hacían sentir. Es fácil imaginar la escena y sus consecuencias... (citado por Gérold, *Histoire de la musique au Moyen âge*, París, 1936, pág. 159).

1. Por ejemplo, en la vida de San Benito se alude a un bravo ostrogodo que se había convertido al Catolicismo por sí solo y se había hecho monje. Este caso, ciertamente, no fue único. Se vislumbran otros semejantes en la historia de Lerins. Inversamente, puede suponerse que habría individuos o familias que permanecerían fieles a los dioses de sus antepasados, a pesar de la conversión global.

debaldo hubiera tenido la envergadura de Clodoveo y su espíritu de decisión, los Burgundios hubieran desempeñado, sin duda, el papel que asumieron los Francos... Pero, a falta del padre, Avito se ganó al hijo, a *Segismundo*, que se hizo católico, muy poco tiempo después de Clodoveo, sin duda en el año 500, y junto al cual el Santo Obispo de Vienne desempeñó el papel de mentor. Papel difícil si los hubo, pues aquel modelo de piedad estallaba también, a veces, en espantosas violencias y se entregaba a diversos crímenes, por los cuales Avito tenía que imponerle penitencia y reparación. Pero al menos aquella sincera conversión, seguida de la de millares de nobles Burgundios, y aquella profunda acción de la Iglesia tuvieron una influencia enorme sobre los destinos de aquellos pueblos. Muy prudentemente, San Avito prohibió toda represalia contra los Arrianos, y se opuso a toda violencia para apresurar las conversiones —pues como excelente lector de San Agustín, y en la verdadera línea de su maestro, escribía: «recurrir a la fuerza es indigno de la Paloma»,— e hizo firmar un verdadero «Edicto de Nantes» que estableció la igualdad entre los católicos viejos y los recién convertidos, los cuales pudieron incluso llegar a Obispos.

Por esto mismo, como en los Países Francos, se apresuró la fusión de las razas y se autorizó el matrimonio entre Galorromanos y Burgundios. La Ley Gombeta, reservada a los súbditos germánicos, y la *Ley Romana de los Burgundios*, dictada para los demás, diferentes en sus textos, se aproximaron de hecho en su aplicación práctica. Doscientos años más tarde, en Burgundia, ya no subsistían, de los antiguos conquistadores, más que algunos nombres de lugares y ciertos rasgos de costumbres: ese optimismo natural, esa benevolencia burlona, y ese amor a la vida y a la viña que conocemos en sus descendientes.

Algo más tarde otra conversión iba a recordar la de los Burgundios: la conversión de los Suevos, los cuales, rechazados por Eurico al Noroeste de la Península Hispánica, habían logrado resistir a los Visigodos. También ellos habían flotado más o menos entre Catolicismo y Arrianismo. Hacia 450, su Rey Richiard había sido bautizado en la Fe Romana. Pero su sucesor fue descarriado por un apóstata y se hizo arriano. Los Reyes Suevos, sin embargo, no fueron perseguidores y mantuvieron excelentes relaciones con el clero católico local. Y cuando, hacia 560, apareció en la cumbre de aquel clero una personalidad eminente, la del panoniano *San Martín de Braga*, un sabio, un letrado, una santa figura de sacerdote que, hasta en la función arzobispal, guardaba —como su compatriota y homónimo el gran apóstol de las Galias—, las estrictas costumbres monásticas que aprendiera durante una peregrinación a Oriente, su presencia bastó para hacer inclinar la balanza. El excelente Gregorio, siempre inclinado a iluminar la gloria de su antecesor, afirma que el Rey Suevo Teodomiro, muy enfermo, envió una embajada a la tumba de San Martín de Tours, para traer una reliquia que le devolviese la vida, jurando que se convertiría. Pero es más probable que fuese Miro, el sucesor de Teodomiro, quien meditó la decisión definitiva, y que a ella lo condujese San Martín de Braga.

Si entre los Burgundios y los Suevos, la conversión se realizó con una serena facilidad, no sucedió lo mismo entre los Visigodos. Incluso fue la ocasión de un drama conmovedor, de una verdadera guerra de religión, en la que se vio combatirse a un padre y un hijo, y al primero ejecutar al segundo. Los Visigodos, arrianos como todos los Godos, lo eran con un fanatismo que de ordinario ignoraban sus primos los Ostrogodos de Italia, y que cedía en muy poco al de los Vándalos de Africa. Su gran Rey del siglo V, *Eurico* (466-484), había dado el ejemplo de una política insolente y expoliadora, que desde España hasta el Loira, en donde reinaba, había afectado duramente a la Iglesia Católica, y contra ella los Obispos, a ejemplo de San Sidonio Apolinar, no habían cesado de oponerse. No significaba esto que aquellos Reyes Visigodos no hubiesen tenido la idea de lo que hubiera debido ser una política verdaderamente constructiva. Precisamente fue uno de

sus Príncipes, Ataúlfo,[1] el primero que pensó en una fusión de sus Godos con la gente de los países conquistados. Y ya vimos que Alarico II, cuando se vio amenazado por la coalición de los Francos de Clodoveo y de los Burgundios, intentó una pacificación, dejando a los Obispos que celebrasen un Concilio, convocado por San Cesáreo de Arlés. Promulgó también una ley nueva, la que la Edad Media llamó el «Breviario de Alarico», que constituyó un esfuerzo para establecer una cierta igualdad entre los dos elementos étnicos. Pero el fanatismo arriano venció a la prudencia, y la Dinastía Visigótica permaneció adherida a la herejía.

Faltó poco para que a comienzos del siglo VI, el Catolicismo se impusiera a toda la Tierra Visigoda por las armas. Por primera vez, cuando Alarico II cayó en Vouillé y cuando los Francos llegaron de un solo golpe hasta los Pirineos, pues sin Teodorico y sus Ostrogodos, no se sabe si las montañas hubiesen bastado para detener el ímpetu de Clodoveo. En todo caso, Provenza y Septimania hubiesen sido devueltas al Catolicismo. Por segunda vez, en 530, bajo el pretexto (por otra parte justificado) de que Amalarico insultaba a su mujer, la católica Clotilde, el «Rey de París» Childeberto se arrojó en socorro de su hermana, marchó sobre Barcelona, derrotó al Visigodo cerca de Narbona y lo hizo matar por un oficial franco. La raza gloriosa, la santa raza de los Balthung, la raza del Gran Alarico, el vencedor de Roma, se extinguió entonces.

Durante casi cuarenta años, desde 530 a 567, sobrevino para España una época de disturbios y de dramas. Restaurada por una nueva Dinastía, pero reducida, de hecho, a la tierra de tras los Pirineos, la Monarquía Visigoda se debatió en terribles crisis. Los Francos la atacaron sin cesar y acabaron por sitiar a Zaragoza. En 554, los Bizantinos de Justiniano, llamados por un rebelde, desembarcaron en el Sudeste de la Península y se instalaron allí. La violencia española respondió a la persecución religiosa que continuaba, y por todas partes estallaron sublevaciones; en la Tarraconense, en Cantabria, más tarde en Lusitania y, en el Sur, en la Bética, en donde las tropas reales sufrieron amargos reveses. Fue preciso arrojar el lastre y entenderse con los Francos (y fue entonces cuando las dos Princesas Galsuinda y Brunequilda fueron casadas con los Francos Chilperico y Sigeberto, y cuando empezó aquella Historia que Agustín Thierry sabría hacer tan conmovedora en sus *Relatos de los tiempos Merovingios*); hubo que pensar incluso en acercarse a los Católicos.

En aquel momento (567) llegó al trono de Toledo, por primera vez desde hacía mucho tiempo, un hombre de gran clase, *Leovigildo*. Resurgía en él toda la energía de los antiguos Germanos, mezclada con unos dones políticos ciertos. Derrotó a los sublevados Vascos, arrojó de Narbona a los Francos, se anexionó el Reino de los Suevos, y pareció estar destinado a reanudar la obra de Eurico, tanto más cuanto que los Merovingios estaban en plena crisis y que, en Bizancio, acababa de morir Justiniano. Por otra parte, era un soberano fastuoso, que vestía a la bizantina, usaba trono como el *Basileus* y acuñaba, como él, monedas de oro. Pero, en materia religiosa, seguía siendo arriano fanático; y todavía lo era más que él, su segunda mujer, una goda llamada Gosvinda o Goisuinta, que era una bruja desencadenada. En 580, Leovigildo propuso, con bastante ingenuidad, a sus súbditos católicos, que entrasen en la confesión arriana, y sazonó su proposición con tan ventajosas ofertas y tan sustanciosas promesas que hubo quien se dejó coger, como el Obispo Vicente de Zaragoza. Pero su política se estrelló ante la clarividencia de un ilustre monje, *San Leandro* —el futuro arzobispo de Sevilla—, gran espíritu, personalidad de igual vigor que la del Rey, que denunció la maniobra y tronó fuego y llamas. Y entonces estalló el drama, la guerra de religión.

Su héroe fue *San Hermenegildo* a quien se la ha llamado, a veces, el «Clodoveo de España». Un Clodoveo que firmó su fidelidad con su sangre. Era el mismo hijo del Rey, nacido de su primera esposa, una griega católica. Estaba casado con una mujer admirable, descen-

1. Véase anteriormente en el Capítulo II el último párrafo: *Dos fracasos.*

diente de Santa Clotilde, la franca Ingunda, hija de Sigeberto y Brunequilda. Bajo la influencia de su mujer y de Leandro, Hermenegildo abjuró el Arrianismo, lo que valió a la joven pareja ser objeto de violencias increíbles por parte del Rey y de la fanática Gosvinda. Pero, por eso mismo, alrededor de Hermenegildo, se agrupó todo un partido; los católicos cansados de la persecución arriana, los Obispos, y, sobre todo, Leandro. Contra Leovigildo se coaligaron muy pronto los Suevos del destronado Rey Miro, los Vascos, los Hispano-romanos, y los Bizantinos del Sur. El Rey intimó a su hijo a que volviese a la confesión arriana. Y como éste se negó, estalló la guerra. El joven jefe católico se refugió en Andalucía para resistir, y San Leandro se embarcó para Oriente, con el fin de obtener la ayuda del Emperador. Pero Hermenegildo, por más conciencia que tuviera de la bondad de su derecho, sufría por luchar contra su padre. Ante una apelación de su hermano Recaredo, aceptó venir a negociar. Leovigildo lo abrazó y declaró perdonado. Pero sin que pueda saberse si fue una astucia o un brusco cambio de parecer, de repente, a una señal del Rey, los guardias detuvieron al joven Príncipe, lo despojaron de sus vestidos y lo arrojaron al calabozo. Empezó así una «pasión», digna de los mártires antiguos. Se enviaron, en vano, al héroe Obispos y teólogos arrianos para que volviese al credo de su padre. No cedió. Durante largos meses padeció el cautiverio, los malos tratos, y, más, aún, la privación de la Sagrada Eucaristía. Y por fin, loco de cólera, Leovigildo dio una orden y el Duque Sisberto fue a decapitar a Hermenegildo en su celda. Era la víspera de Pascua de 585: hermosa fecha para morir mártir.

Pero, verdaderamente, fue éste el caso de repetir la célebre frase de Tertuliano: «La sangre de los mártires es semilla de cristianos.» El Sábado de Gloria de 585, alboreó el sangriento amanecer del Catolicismo de España. Un año más tarde —mayo de 586—, murió Leovigildo en el palacio de Toledo y le sucedió su hijo *Recaredo*.

¿Le guió una clara visión de sus intereses? ¿Le impresionó la admirable cantidad de milagros producidos en la tumba de su hermano? El caso es que de repente, el nuevo Rey cambió totalmente de política. El Duque Sisberto fue ejecutado; llamóse del destierro a los Obispos católicos, y San Leandro, convertido en Arzobispo de Sevilla, fue hecho venir a la Corte con las mayores consideraciones. Para dar mayor solemnidad a su conversión y hacer que se extendiera también a sus súbditos, Recaredo hizo que se tuviera una controversia religiosa pública, en la cual le fuese explicada la superioridad del Catolicismo: tuvo lugar en Toledo, en 589, y fue el Tercer Concilio de Toledo. El Rey, la Reina y muchos Obispos arrianos se adhirieron a Roma. Empezaba así la Historia Católica de España.

Como por doquier, la conversión de las autoridades Bárbaras al Catolicismo entrañó, en España, consecuencias decisivas. La fusión de las razas se realizó allí, desde entonces, tan totalmente, que en el siglo VII la aristocracia hispano-romana se declaró altivamente descendiente de los Godos y nació un patriotismo español que se advierte, muy claramente, en San Isidoro de Sevilla. Los matrimonios interraciales fueron autorizados. La ley llegó a unificarse para todos los elementos de la población, en 654, bajo Recesvinto. Los *Concilios nacionales de Toledo*, asambleas eclesiásticas, en principio, pero que de hecho fueron tan políticas como religiosas, celebrados con toda regularidad, llegaron a ser la institución fundamental del Estado Visigodo, una especie de Senado que aseguró duraderamente la estabilidad de una Monarquía electiva. Hubo personalidades intelectuales que ilustraron a esta Iglesia española, como *San Isidoro de Sevilla* (566-636), que trabajó tenazmente para salvar la cultura y que por sus trabajos enciclopédicos es venerado como Doctor de la Iglesia. Los Reyes de España, bautizados por la sangre del mártir Hermenegildo, fueron en adelante (y en un instante en que la Galia Merovingia padecía un eclipse), los campeones de la Fe cristiana y tuvieron a honor seguir siéndolo a lo largo de los siglos. La consagración de uno de aquellos Reyes, Wamba, en 672, facilitó la primera ocasión para que un texto histórico escrito hablase ne-

tamente de la unción real, como distinta de la unción del Bautismo. Y el visitante del Museo de Cluny puede meditar todavía ante la magnífica corona de oro y de pedrería que Recesvinto hizo colgar como ex-voto, en la catedral de Toledo, en prenda de fidelidad.

Santas y monjes

En los acontecimientos a que acabamos de asistir, ya se trate del Bautismo de los Francos o del retorno al Catolicismo de los Arrianos, hay un hecho que se impone a la observación: el papel considerable jugado en ellos por las mujeres y los monjes. El solo nombre de Clotilde basta para iluminar plenamente aquella larga fila de Santas Reinas que la Historia distingue junto a los Reyes Bárbaros. Y casi todos los personajes religiosos, cuya acción fue decisiva, tanto San Remigio como San Vaast, San Martín de Braga como San Leandro, fueron o habían sido monjes, y, a decir verdad, siguieron siendo monjes hasta en las más brillantes dignidades de la jerarquía. Hay que anotar en el haber de los Tiempos Bárbaros este hecho de que la mujer, encarnación de la delicadeza y del amor, pudiese ser eficaz en aquellos días de violencias; y de que el monje, testigo viviente del Espíritu, viese, muy a menudo, consagrar su prestigio, lo cual es prueba de que subsistía una cierta jerarquía de valores, sobre la cual había de poderse restablecer un día el orden de la civilización.

Así, junto a muchos de aquellos Reyes Germánicos, cuya instintiva brutalidad da miedo, se ven unas conmovedoras figuras, que la posteridad había de venerar y cuyo nimbo había de agrandarse con las leyendas, pero que fueron, verdaderamente, testigos de la Fe, con frecuencia heroicos. Las mujeres no tenían las mismas razones que los hombres para adherirse a aquella religión de la fuerza en la que se había convertido el Arrianismo de Ulfila; e igualmente, la deficiencia espiritual de la herejía, su insuficiencia para permitir el ímpetu místico, contrariaban profundos elementos del alma femenina. Habiendo sido bautizadas como católicas, aquellas jóvenes Princesas, a las cuales se casaba según la necesidad de la política entre las Dinastías Germánicas, reivindicaban la libertad de practicar su Religión, y se hacían acompañar por un capellán católico. Se convertían así, junto a su marido, en apóstoles, tanto más eficaces cuanto que podían, por estar incesantemente presentes, aprovechar todas las ocasiones, todos esos momentos de desaliento y de incertidumbre, en los que el hombre más vigoroso se confiesa débil, y cuanto que los vínculos más humanos de la vida conyugal podían servirles para adherirlos a Cristo. Si no lograban tener éxito con su marido, por lo menos sus hijos seguirían su ejemplo, pues estaban bautizados gracias a sus cuidados y eran educados por ellas. «La mujer creyente, había dicho San Pablo, santifica a su esposo incrédulo.» (*I Cor.*, VII, 14); y nunca fue esto más verdadero que en aquellos Tiempos Bárbaros.

Junto a Clodoveo, joven pagano de sangre salvaje, *Clotilde*, no solamente fue la Fe católica mantenida al acecho, sino que fue también la Caridad y la Civilización. ¡Qué hermosa es, en el umbral de la Historia de Francia, la imagen de aquella mujer culta y reservada, que apenas si vislumbramos meditando en los hermosos jardines de su palacio, educando a sus numerosos hijos y visitando a los pobres, pero cuya acción en los episodios decisivos del Reinado descubrimos tan neta y tan enérgica! Mujer fuerte, bajo su aspecto de dulzura, fue la misma que, al enviudar, se encerró en un convento de Tours, para vivir allí veinte años de admirable penitencia; la misma que, cuando los asesinos de su hijo Clodomiro fueron a proponerle matar o decalvar (es decir, destronar) a sus nietos, les dio aquella altiva respuesta: «¡Antes muertos que decalvados!» Había, por lo demás, otra influencia, que doblaba la suya: la de aquella anciana religiosa que vivía en la cumbre de la colina, en cuya ladera mirando al Sena se levantaba el palacio real, la de aquella ilustre octogenaria que era la conciencia de la capital, la de *Genoveva*, a quien Clodoveo veneraba como a la imagen misma de la santidad y junto a la cual dormirá su último sueño,

en la iglesia levantada por él a petición de su venerable amiga.[1]

Del linaje de la primera Reina de Francia, que fue una Santa, salieron otras Reinas que también fueron Santas y casi mártires de su Fe. ¿Podemos imaginar la fortaleza de alma que tuvo que tener su hija, la segunda *Clotilde,* la esposa del Visigodo Amalarico, para resistir a aquel frenético que le arrojaba inmundicias o la abofeteaba cuando ella iba a la iglesia católica? Y, casi tanto como su marido Hermenegildo, del cual hizo ella un héroe de Cristo, también fue una mártir, al menos en la intención, aquella conmovedora *Ingunda,* biznieta de la gran Clotilde, quien, al ser intimada por su terrible madrastra Gosvinda a que apostatase y tolerase un segundo bautismo, el de los Arrianos, respondió: «He confesado la Santísima Trinidad, igual a un solo Dios. Creo en ella con todo mi corazón y jamás renunciaré a mi Fe» y estuvo a punto de pagar con su vida su valor, pues aquella bruja, la derribó por tierra y pisoteó, tras de lo cual ordenó que la azotasen sangrientamente y precipitasen a una piscina helada.

En muchos otros capítulos de la conquista de los Bárbaros por el Evangelio hallaríamos también otras figuras igualmente admirables. No siempre se expusieron tan dramáticamente al furor de los impíos, pero siempre se mantuvieron firmes en su fe y hábiles en su acción. En Inglaterra sucedió así con *Berta,* una parisiense, otra biznieta de Clotilde, hija de Cariberto y esposa de Etelberto, Rey de Kent, que llevó consigo a un Obispo francés, consagró una capilla al Santo de las Galias, Martín, acogió con entusiasmo al misionero pontificio Agustín y persuadió a su marido para que lo dejase predicar. Encabezó también un linaje de reinas santas, puesto que su hija Etelburga desempeñó el mismo papel junto a su marido Eduino y abrió a Cristo el Reino de Nortumbría. Entre aquellos terribles Lombardos, cuya ruda enemistad contra la Iglesia y contra la Santa Sede veremos luego, la católica bávara *Teodolinda* fue la Clotilde de la Italia germánica, y aún hizo más que Clotilde, pues su papel político fue considerable, ya que fue afectuoso vínculo entre su marido y el Papa San Gregorio el Magno, mensajera de paz en una guerra espantosa; bautizó como católicos a sus hijos, y preparó el porvenir: por todo ello la iglesia de Monza evoca todavía su gloria con justo título. Su hija, *Gundeberga* —casada dos veces con Reyes arrianos y encarcelada otras dos veces por su Fe—, y un sobrino suyo, educado por ella, continuaron su obra; en el mismo momento, en el Ducado de Benevento, una latina, *Teodorata,* esposa del Duque, a quien un Obispo había exaltado el ejemplo de aquella gran Reina, lograba conducir a su pueblo a la Fe de Roma.

Estas heroicas mujeres fueron, si nos atrevemos a pedir prestada una comparación a la Física moderna, los agentes «catalizadores» que provocaron la cristalización. En cuanto a la labor profunda, la lenta preparación, la impregnación de los pueblos fueron esencialmente la obra de los monjes. Está fuera de duda que, desde que el monacato, venido de Oriente, arraigó en tierras occidentales, lo más ferviente y más vivo del Catolicismo fue atraído por los monasterios. Las pequeñas comunidades, todavía muy modestas, que durante el siglo IV nacieron en Tréveris, en Verceil o en la misma Roma cedieron muy pronto sus puestos a otras agrupaciones, con frecuencia considerables, como la de Marmoutier, en la cual había vivido San Martín de Tours. Ya sabemos lo que, desde el comienzo del siglo V,[1] fue la expansión de *Lerins,* la célebre fundación de San Honorato y la de sus rivales marsellesas que se enorgullecían de Casiano. En cuanto San Cesáreo de Arlés promulgó su Regla, gran número de comunidades femeninas se entregaron inmediatamente a ella en cuerpo y alma; y aquellos terribles rigores con que San Columbano sazonó la suya, no impidieron que multitud de monjes

1. Iglesia de los Santos Apóstoles: se levantaba en la cumbre de lo que ahora llamamos «la montaña de Santa Genoveva», detrás del Panteón actual, justamente en el emplazamiento de la calle de Clodoveo que separa el Liceo Enrique IV de la iglesia de San Esteban del Monte.

1. Véase en el Capítulo II el párrafo: *Las Moles de la Iglesia.*

la aceptasen con alegría. Hacia 520-530, en el majestuoso convento de Monte Casino, en donde acababa de instalar definitivamente su gran obra, San Benito[1] promulgó su Regla, y la fundamentó tan sólidamente, la concibió con tanta humanidad y la proyectó con tanta elevación hacia el Ideal Divino, que, inmediatamente, sustituyó a todas las demás, hasta el punto de que, muy pronto, la Historia del monacato occidental pareció identificarse con la del Instituto Benedictino.

Pero es preciso comprender lo que hay de extraño y casi de paradójico en este hecho de que fuesen los monjes quienes se convirtieran, desde entonces, en los más eficaces propagandistas de Cristo. Porque ¿qué era un monje? El ermitaño, anacoreta, o cenobita, era, por definición, un hombre que se había retirado de un mundo en donde no le parecía posible hallar la paz del corazón, ni los medios de salvación. Desde que el primer solitario, Pablo, se había hundido en el desierto de Egipto, lo esencial de la vocación monástica, hasta entonces, había sido esto. Meditar y orar, ya fuera rigurosamente solo, ya fuese en comunidad fraternal; el verdadero destino del monje parecía limitarse a aquella doble obligación; parecía, pues, que si había de ser útil a la Sociedad y a la Iglesia, había de serlo por la acción que la plegaria ejerciese sobre los misteriosos designios de la Providencia. Imagen que, hemos de confesarlo, está singularmente alejada de la del monje misionero, conquistador de pueblos para la Fe, desbrozador de bosques y promotor de ciudades, tal cual nos la revela la Historia. ¿Cómo se pasó de una a otra, de la *Escuela del servicio de Dios,* como decía San Benito, a la misión?

Muy sencillamente. El más recluido de los eremitas, el más firmemente adherido a la soledad y al silencio, no podía impedir que las almas atribuladas viniesen a consultarle. San Antonio, en el desierto, había tenido ya que huir, en dos ocasiones, del entusiasmo de sus penitentes. A San Benito le asediaron en su gruta igualmente, y por fin le obligaron a dejarla. Y cuando la reputación de un monje llegaba a ser tan considerable que las muchedumbres cristianas veían en él a un jefe, aquel hombre de Dios no podía escabullirse a sus llamadas. Hemos visto así que Lerins, plantel de Obispos, suministró Pastores a innumerables regiones de Francia e incluso de Irlanda; hemos visto así que San Remigio —y muchos otros—, fueron arrancados de sus meditaciones para ocupar una Sede episcopal. Esta exigencia del pueblo cristiano era demasiado grande para poder resistirla. Entre los Celtas, incluso fueron las comunidades monásticas quienes asumieron todo el ministerio eclesiástico de su clan. En Arlés, alrededor de San Cesáreo, como había sucedido en Tours alrededor de San Martín, y en Hipona alrededor de San Agustín, vida monástica y obra episcopal, fueron inseparables. «¡Id y evangelizad a todas las naciones!» Los monjes eran hombres demasiado santos para rehuir esta orden de Cristo: y así la vida meditativa en Dios cedió ante la vida activa por Dios, ante «la peregrinación por Dios», tal como iba a decir San Columbano.

El milagro irlandés y los monjes misioneros

Los primeros ejemplos de aquella paradoja viviente de que un monje, sedentario y recluido por vocación, saliese de su convento para ir a recorrer el vasto mundo con el fin de sembrar en él la Buena Nueva, fueron dados en Occidente por los cristianos de «Bretaña» e Irlanda, es decir por los Celtas.[1] La Historia de estas Cristiandades Celtas es asombrosa y pintoresca,

1. San Benito, como fundador y como Doctor, será estudiado en el Capítulo siguiente, en el párrafo que lleva su nombre.

1. Primeros ejemplos decimos en *Occidente,* pues en Oriente el fundador de los Acemetas, Alejandro, había sido un convencido misionero y sus discípulos lo habían seguido por este camino. ¿Habrá que recordar, por otra parte, que hasta el siglo V el término «Bretaña» no se aplicó más que a la «Gran Bretaña»? Sólo después de la instalación de los «Bretones» en el Continente tomó poco a poco ese nombre la península de la Armórica.

la poesía y el misterio la envuelven por entero, y la azotan los grandes vientos y esas brumas que suben de los mares fríos; la leyenda se edifica sobre las nieblas nórdicas con su espontaneidad de ensueño, pero de ella emergen perfectamente auténticas, muchas personalidades de silueta extraña y sabroso destino.

La gran isla de Bretaña, tocada por la siembra cristiana desde el siglo III (había habido tres Obispos «bretones» en el Concilio de Arlés de 314), sin duda por algunos Orientales venidos de tierras cercanas a Persia, soldados o comerciantes llegados tras el paso de las legiones, contaba ya buen número de fieles cuando la marcha de los soldados romanos, en 428, entregó las Iglesias celtas a la Invasión Anglosajona, es decir, a los horrores que San Gildas, autor de una crónica tempestuosa, refirió en su estilo jeremíaco. Sin embargo, aquellas Cristiandades acosadas, perseguidas, resistieron y sobrevivieron: con sus heroicas luchas se construiría luego sobre una base en líneas generales histórica, el ciclo legendario del *Rey Arturo,* tan grato a la Canción de gesta medieval, y al que hemos de ver evocado hasta en las archivoltas de las catedrales. Estas comunidades, refugiadas en las montañas, se apiñaban alrededor de sus monasterios, y en especial de aquellas doce casas de Dios que *San David* (muerto en 544), sobrino del Rey Arturo, fundó en el país de Gales. La vida no era fácil para los Católicos Bretones de aquellos tiempos y ocurrió, muy a menudo, que un convento fuese tan pobre que los monjes tuvieran que arrastrar por sí mismos el arado. Pero la fe era viva en ellos e incluso apasionada, siempre tan apasionada como en los días en que el bretón Pelagio discutía hasta la saciedad sobre la Gracia y en los que sus doctrinas atraían tan fuertemente a las almas inclinadas al misticismo que había sido preciso enviar a la isla para combatirlas a San Lupo, Obispo de Troyes, antiguo monje de Lerins, y, en dos ocasiones, a San Germán de Auxerre.

Poco después de este desastre (hacia 430), Irlanda, que era todavía, según la frase del cronista Próspero de Aquitania, «una isla bárbara», fue objeto de la solicitud del Papa San Celestino.[1] Envió éste a los «Escotos» (como se llamaba entonces a los Irlandeses) a un Obispo misionero, llamado Paladio. Pero la gran tarea de la conversión del «Eire», la constitución de este bastión del Catolicismo que ha seguido siendo siempre hasta nuestros días, se debió a *San Patricio,* al que muy justamente se le ha considerado como el héroe nacional. Se trataba de un Bretón nacido hacia 385, en la ciudad que hoy es Daventry. Un *comando* de piratas irlandeses, cruzó «el mar de cabeza loca» según dice un contemporáneo, y apresó en la costa de «Bretaña» (es decir de Inglaterra) a un grupo de cautivos que trajo a la isla, en donde la mano de obra era sin duda rara. Entre ellos se hallaba un mozo de dieciséis años: Patricio o Patrick. He aquí el primer rasgo del milagro irlandés: los mismos Irlandeses fueron a buscar a su apóstol. Al cabo de seis años logró escaparse, desembarcó en el Continente y se hizo monje en la Abadía de Lerins. Pero conservó gran ternura hacia los honrados paganos, a quienes había conocido durante su detención. «Yo oigo, exclamaba a veces, yo oigo que me llama de Irlanda la voz de los niñitos que todavía no han nacido.» En 432, exponía a San Germán (vuelto de su primera misión en Bretaña) su deseo de partir para evangelizar las

1. Irlanda había permanecido fuera del *orbis romanus:* las legiones no habían hollado su suelo y no habían plantado allí sus águilas. La isla era poco conocida de los antiguos: uno de sus geógrafos, Avienus, que escribía en el siglo IV, la llama «la Isla Sagrada», vocablo que traiciona sin duda más ignorancia que admiración. San Jerónimo habla de sus habitantes en tono poco lisonjero, refiere una ridícula historia de antropofagia, porque se limita a aquellas partes del cuerpo humano que, si merecen ser llamadas atractivas, despiertan de ordinario otros apetitos que los del estómago. Una sola nota justa hay en la documentación de los antiguos: habían observado ya —por otros ojos interpuestos, sin duda— el encanto verdeante de la isla, que le vale ser llamada en nuestros días «La Verde Erin». El mismo Avienus nos dice: «que extiende sus llanuras verdeantes en el seno de las ondas», lo que hace un verso bastante grato, pues en aquellos felices tiempos los geógrafos componían sus tratados en forma de poema.

Islas, cuando se supo la muerte de Paladio; el de Auxerre lo consagró en el acto y San Patricio partió. Durante treinta años, hasta su muerte (461), prosiguió un esfuerzo misionero, en el que no se sabe si ha de admirarse más la perseverancia, la valentía o la habilidad. Luchó a golpe de milagros contra los sortilegios de los Druidas; discutió de poesía y de música con las escuelas de Bardos o *Filid*, cuya influencia era considerable; ganó para Cristo a las Princesas reales (pues también aquí hubo influencia de las mujeres) y triunfó, según parece, en este alarde de bautizar a Irlanda sin choques y sin violencia —no hubo mártires en Irlanda—, puesto que logró que el Cristianismo sustituyese de algún modo al Druidismo, por el juego de una libre concurrencia y por la manifestación de un superior poder espiritual y milagroso; hecho de una importancia capital, no sólo para los destinos de la Isla, sino para el Cristianismo entero, que demostró, en este caso, de modo clamoroso, que, nacido en el cuadro de la Cultura Grecorromana, podía adaptarse a todas las demás formas de cultura y darles una nueva vitalidad. Segundo aspecto del «milagro irlandés» fue, pues, el de esta implantación de la Cruz en una tierra en la que Roma no le había desbrozado el camino. La Sede Episcopal de Armagh fue fundada en 444, y había de convertirse en la Sede Primada de Irlanda. Y, a la muerte de Patricio, el Eire contaba con tantas Cristiandades vivas y con tantos monasterios que pudo ser llamada, legítimamente, «la Isla de los Santos».

Isla de los Santos... donde todavía se encuentran, al azar de hondos caminos, esos recuerdos tan conmovedores de la más antigua Historia, que son los menhires, grabados torpemente con el crisma cristiano. Isla de los Santos..., cuyo calendario litúrgico inscribe tantos nombres sonoros ignorados de nuestras fiestas, Comgall, Brendano, Mochta, Killian, Benen, Fiace, Columba, Finiano... Isla de los Santos en la que, literalmente, pulularon los conventos,[1] como focos de intensa vida espiritual y de cultura; Killeany (el más antiguo), Clonard, Clonmacmois y Bangor fueron los más famosos, y los monjes se contaron en ellos, literalmente, por millares. En ningún otro país de Occidente, en esta época, bullía el idealismo religioso con tanta fuerza como en Irlanda; las manifestaciones de ascetismo de estos monjes irlandeses pueden parecernos un poco excesivas (recitar el Salterio con el cuerpo hundido en agua helada, o rezar con los brazos en cruz durante tanto tiempo que los pájaros lo tenían para hacer su nido en la cabeza del orante), pero su aspiración mística no deja por ello de ser menos sublime. Cada uno de estos monasterios episcopales, centro de oraciones y de liturgia de un clan, y también verdadera capital de la administración eclesiástica, mantuvo a su alrededor un movimiento de fervor excepcional. Y mientras que en Occidente bajaba la cultura, cada uno de estos centros encendía una antorcha...

Pero el carácter más impresionante de estos monjes Celtas fue seguramente su amor por

1 Apenas fundada por San Patricio, la Iglesia de Irlanda evolucionó tan rápidamente hacia las instituciones monásticas, que apenas se percibe en ella el elemento secular. Los historiadores se han preguntado las razones de este fenómeno que, sin duda, no es un milagro —no abusemos del término—, pero que no deja de ser extraordinario. Alejandro Bertrand decidió que el monacato irlandés había salido de las comunidades druidas: los monjes no fueron otra cosa que druidas convertidos, y como los druidas vivían en comunidades... Pero esto es lo que falta probar, pues es sólo una hipótesis como todo el sistema imaginado por Bertrand. Hipótesis es igualmente, y no más sólida, la que pretende enlazar el monacato irlandés con el monacato egipcio. No busquemos explicación: contentémonos con comprobar el hecho... Los Irlandeses estaban hasta tal punto inclinados a verlo todo bajo el ángulo monástico, que para ellos el Papa era el «Abad de Roma», y Cristo, el «Abad de la Ciudad Celeste». Sus monasterios eran verdaderas ciudades, cuya población alcanzó a veces la cifra de tres mil monjes. Cada ocupante tenía su choza; y el conjunto debía formar como un campamento. Dom Leclercq, que sigue siendo zumbón y malicioso bajo su erudición, compara estos monasterios con toperas. Pero quienes los habitaban no eran seres sedentarios como los topos, y más bien habrían de emparentarse con los pájaros migradores.

los viajes, por la «peregrinación» por Cristo. Se asegura que los Celtas habían tenido, desde siempre, una índole vagabunda; pero se superó cuando se añadió a ella la pasión del apostolado.

Los misioneros habían de partir, en cantidad increíble,[1] de aquellas comunidades bretonas erigidas contra los Germanos, y de aquellas jóvenes iglesias surgidas sobre las huellas de San Patricio. La crónica se llenó de aventuras prodigiosas que trataban de monjes que hacían voto de no volver nunca a su tierra natal para ir a llevar el Evangelio por todas partes, de tripulaciones que se lanzaban sin remos al mar para mejor abandonarse a la voluntad de Dios, e incluso de pilas de piedra convertidas milagrosamente en naves gobernables que llevaban a los Santos adonde quería la Providencia. La costa Oeste de Gran Bretaña y lo que nosotros llamamos ahora el país de los Escotos, Escocia, vieron surgir conventos desde donde irradió el Evangelio: Bangor, en Chester, fue fundado por San Comgall, y Kentigern, allá en Escocia, fue fundado por San Niniano. El caso era ir más lejos, siempre más lejos, hacia los países más desconocidos y más temibles, y sólo por Cristo. No contento con haber creado ya las Abadías de Darrow y de Londonderry en Irlanda septentrional, San Colomba, antiguo monje de Clonard hacia 563, se embarcó con doce compañeros,[2] convirtió a los salvajes Pictos y fundó en una minúscula isla, en la punta extrema de Escocia, el convento de *Iona*, que sería un semillero de Obispos, una verdadera metrópoli escocesa, y de donde la Buena Nueva partió hacia las Orcadas, las Shettland, las Feroë, *Ultima Thule* de los antiguos, y hasta Islandia. Estos audaces viajes llevaban a los monjes a peligros y aventuras, a veces extravagantes, que vemos en las sabrosas leyendas de *San Brendán el Navegante*, contadas todavía en las veladas, en Bretaña, y que están llenas de regocijantes o terroríficas anécdotas, que tratan de misas celebradas sobre el lomo de una ballena a la que se creyó una isla, y de las puertas del Infierno, por las que sale, entre los hielos, el fuego de los volcanes polares... En todo eso no hay más que leyenda. Pero cuando los Vikingos descubrieron Islandia, en el siglo VII, ya comprobaron que los «papas» de Irlanda estaban instalados allí y que cada una de las islas del Mar del Norte poseía su colonia de ascetas.

Otros equipos partieron en diferente dirección, la de «Nueva Bretaña», la Armórica, hacia la cual había obligado a huir a muchos clanes la Invasión Anglosajona en los alrededores de 442, y donde la raza celta había de arraigar tan vigorosamente que renovaría literalmente la población. Entre los Celtas de Gran Bretaña y de Irlanda y los de Armórica, un contacto inmediato, constante y fraternal sobrevivió al alejamiento. A decir verdad, era éste —y lo fue durante siglos— un solo pueblo a cada lado del Mar Gris, una sola Cristiandad de caracteres idénticos, particularista en sus costumbres, apiñada alrededor de sus Obispa-

1. «Lo que había de original en Irlanda —escribe Georges Goyau— es que en el punto de partida del espíritu de evangelización se vislumbraba algo más y mejor que la vocación de algunas personalidades; que este espíritu lo suscitaba y sostenía un ímpetu colectivo del alma irlandesa; los monasterios fundados por San Patricio eran estaciones misioneras. Inmediatamente cobijaron a unas almas selectas, en las cuales el Credo cristiano quemó las etapas; apenas bautizados se querían convertir en monjes, con el fin de predicar y de promover nuevos bautismos y más monjes.» (George Goyau, *L'Eglise en marche*, segunda serie.)

2. Señalemos aquí la predilección que los Cristianos de aquella época tuvieron por la cifra *doce*, evidentemente a causa de los Apóstoles. Se aseguraba que Paladio había venido a Irlanda con doce compañeros, y Patricio con veinticuatro: Mochta se llevó doce a Armórica; el gran San Columbano, el mismo número cuando marchó a las Galias, y así sucesivamente. Vimos ya cómo San David fundó doce monasterios en el País de Gales. En la gran Abadía de Fulda se distinguirían doce monjes privilegiados, a causa de su santidad y de su saber. El mismo simbolismo ha de hallarse varias veces en la vida de San Benito, y San Gregorio Magno fijó también en doce el número de canónigos de las Catedrales.

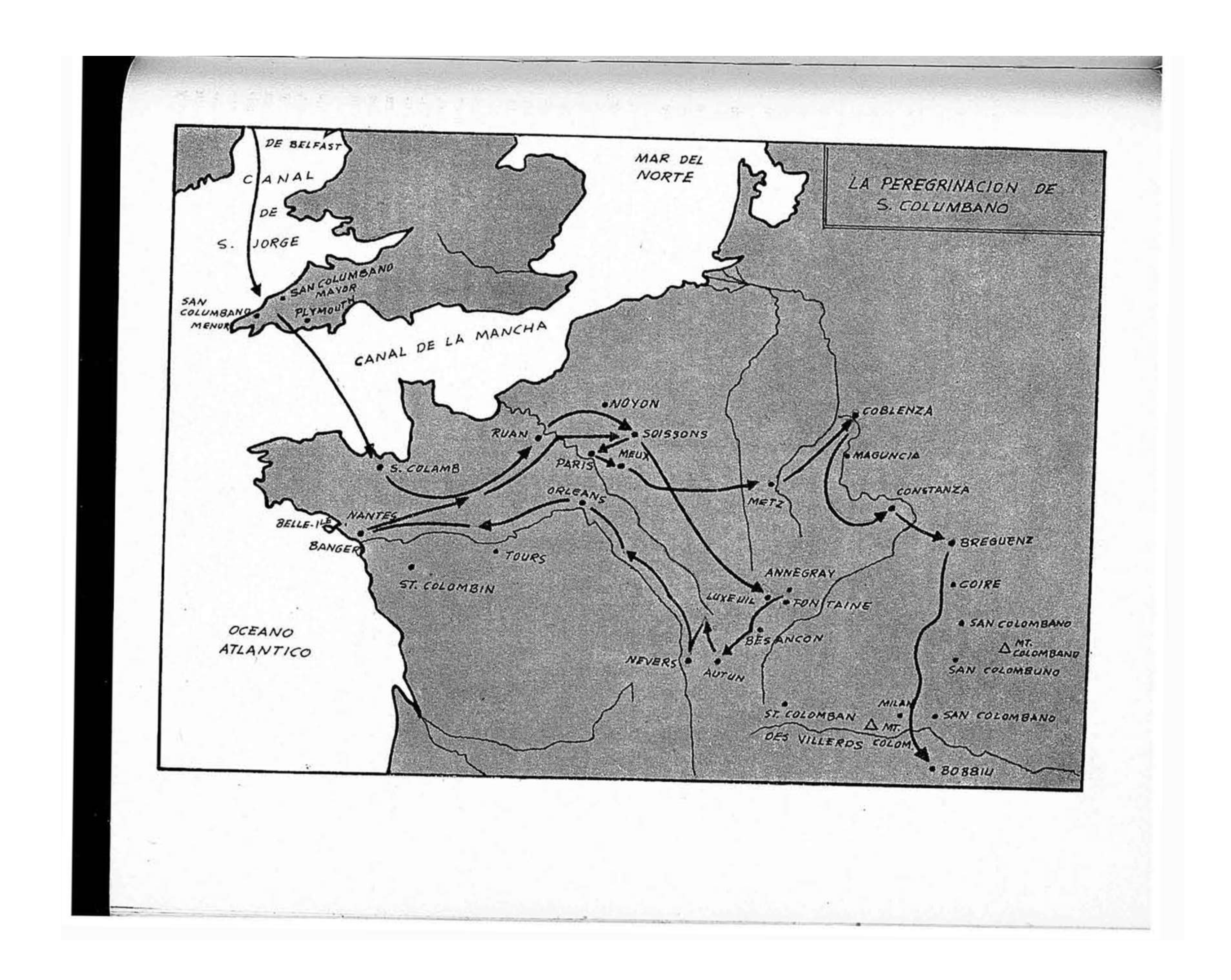
dos monásticos, igualmente mística y poética y de igual índole viajera.

Es preciso evocar aquí la epopeya armoricana de aquellos monjes celtas desembarcados del mar, aquella milicia de santos tan queridos a los corazones de los Bretones de Francia, aquella colonización tan particular, cuya huella llevan la Geografía y la onomástica y de la cual no cesa de alimentarse el folklore; a San Corentín, de quien se dice que fue el primer Obispo de Quimper; a San Sansón, fundador de Dol, durante mucho tiempo la Sede más importante de Bretaña; a San Pablo Aureliano, que sembraba los conventos a su paso, en Ouessant, en la isla de Batz y en aquella comarca de León que hoy lleva su vocablo; a San Maló, discípulo de San Brendán el Navegante; a San Brieuc, a San Tudual, a San Cadoc, a San Guenolé y a tantos otros. No hay ciudad bretona que no se jacte de un Santo. El más célebre quizá sea *San Gildas*, aquel hijo de un Rey bretón que vino primero a las Galias para estudiar y luego se hizo monje en Irlanda, escribió la crónica de su pueblo, regresó después a Armórica, desembarcó —milagrosamente— en la península de Ruis y, mezclado en toda la Historia de Bro-Werec, logró seguir siendo, en plena acción, un contemplativo. Es verdad que, en estas bellas hagiografías, no todo puede pretender la dignidad de la Historia; pero, incluso a través de muchos elementos legendarios, los grandes rasgos de estos comienzos de la Cristiandad armoricana se logran distinguir bien. Hubo un primer estadio de asentamientos, para luego adueñarse de todo el país, favorecidos por el hecho de que la población anterior era todavía escasa y flotante y carecía de organización; y, luego, una extensión progresiva y extraordinariamente rápida, porque las Cristiandades celtas servían de reserva humana para esta conquista. En dos siglos, los monjes celtas forjaron verdaderamente nuestra Bretaña,[1] la cual ya no perdió hasta nuestros días la huella de sus rudos y fervientes fundadores.[1]

De todos estos peregrinantes de Cristo, todos los cuales conocieron destinos fuera de serie, el más extraordinario y el que había de marcar la huella más profunda fue *San Columbano*, aquel monje de Bangor que desembarcó en la caleta de Guimoraie, entre Saint-Malo y el Mont Saint-Michel, cierto día de 575, con doce compañeros —una cruz de granito lo recuerda allí todavía—, y que, en vez de quedarse en Armórica, marchó hacia las selvas del Este. Había nacido en Irlanda en 540, y, en su juventud, fue un adolescente tan maravilloso que llegó a inquietarse por tener siempre clavadas en su rostro las miradas femeninas: «No hay más que una solución, joven —le dijo una Santa reclusa—, la huida.» Y huyó. Cuando hubo pasado algunos años en Bangor, sujeto a las prodigiosas mortificaciones que ya conocemos y a las cuales todavía añadía él algunas más por gusto, fue absolutamente imposible reconocer al lozano rubio y rosado adolescente que había sido en aquel barbudo y nudoso gigante, de músculos de acero, que derribaba un árbol de un hachazo y trabajaba quince horas en cavar la tierra sin cansancio aparente. En Guimoraie desembarcó así un hombre, una especie de Profeta de Israel resucitado en el siglo VI, tan ter-

1. Y no sólo Bretaña. Peronne se convirtió en el centro de una colonia irlandesa tan importante que durante mucho tiempo se la llamó *Perrona Scottorum;* y muy cerca de París, la Brie debió mucho a los monjes irlandeses. El Patrono de la Brie, San Fiacre, era irlandés. El primer historiador que dio en sus escritos algunos detalles sobre la Brie fue Beda el Venerable (cfr. Jean Hubert, *Les origines historiques de la Brie*, en el *Bulletin de la Société littéraire et historique de la Brie*, Meaux, 1938, página 9). Nicolás Vermulaens, profesor de Lovaina, publicó en 1639 un librito sobre la propagación de la Fe cristiana en Bélgica por los Irlandeses: enumera allí los nombres de treinta y nueve Santos y de tres Santas venidos de Irlanda para concluir la evangelización de Bélgica. Los eruditos juzgan su lista demasiado larga, pero ¿no es verdad que no se presta más que a los ricos? Y lo mismo sucedió en los Vosgos, y en Alsacia, y en el Franco Condado y en Suiza.

1. Muchos nombres geográficos bretones se enlazan con esta conquista celta y misionera: los *lann* son ermitas; los *plou*, parroquias (de *plebs* en latín, o de *plw yv* en gaélico); los *tré*, iglesias sucursales, etc.


LA PEREGRINACION DE
S. COLUMBANO
MAR DEL
NORTE
DE BELFAST
CANAL
DE
S. JORGE
SAN COLUMBANO
MAYOR
SAN
COLUMBANO
MENOR
PLYMOUTH
CANAL DE LA MANCHA
NOYON
RUAN
SOISSONS
PARIS
MEUX
S. COLAMB
ORLEANS
NANTES
BELLE-ILE
BANGER
TOURS
ST. COLOMBIN
OCEANO
ATLANTICO
METZ
COBLENZA
MAGUNCIA
CONSTANZA
BREGUENZ
COIRE
ANNEGRAY
LUXEUIL
FONTAINE
BESANCON
NEVERS
AUTUN
SAN COLOMBANO
MT.
COLOMBANO
SAN COLOMBUNO
ST. COLOMBAN
MILAN
MT.
DES VILLERDS COLOM
SAN COLOMBANO
BOBBIU

minante en sus discursos como Isaías o Jeremías, y sobre cuyo rostro, según asegura un biógrafo, «resplandecía visiblemente la fuerza de Dios», un caminante, un predicador, desbrozador infatigable, senador y más o menos vidente, en el que, sin embargo, la vieja ascendencia irlandesa había dejado su huella de poesía y de misterio, de amor a la naturaleza y de ensueño.

Columbano atravesó la Galia de Oeste a Este, y peregrinó varios años, visiblemente sin plan de conjunto —pues esta peregrinación al azar de la Providencia es característica de su manera—, hasta el día en que, en la región de los Vosgos, el Rey de los Burgundios le ofreció un lugar para asentarse, un lugar en el que la tierra y las almas eran igualmente salvajes. Fue ésta la primera fundación columbana: Annegray, que pronto se hizo célebre en toda la comarca, se vio pronto asaltada por millares de enfermos atraídos por los dones milagrosos del taumaturgo, y resultó pronto demasiado pequeña para la cantidad de monjes allí apretujada. En 590, sobre el emplazamiento de una ciudadela gala incendiada por Atila, Columbano fundó *Luxeuil*, que iba a convertirse, para siglos, en uno de los principales centros del espíritu en los países del Este, en una especie de Monte Casino francés.

Apenas cabe imaginar lo que fue, en su tiempo, durante veinticinco años, el prestigio de este monje;[1] venían a consultarlo de todas partes; los Reyes lo veneraban o lo temían; los Obispos Galorromanos o Francos lo contemplaban con respetuosa inquietud... Habrá que esperar a que aparezca San Bernardo para volver a encontrar, en Francia, un ascendiente comparable. Cuando salía de su monasterio y visitaba una provincia, las vocaciones germinaban a su paso: como ocurrió con Adon y Ouen —dos hermanos que fundaron Jouarre y Rebais (Ouen u Odón es el San Ouen de los parisienses)— y con Fara, aristocrática muchacha que, contra toda su familia, adoptó la dura regla columbana y fundó Faremoutiers. Nada contuvo a aquel hombre, ni el esfuerzo, ni el respeto a los Poderes Públicos. Por haberle dicho al Rey Thierry, criminal de innobles costumbres, lo que se merecía y por haberse negado vigorosamente a bendecir a sus bastardos, Columbano, que por un momento creyóse muerto, se encontró finalmente expulsado de Luxeuil y arrojado del Reino, y sólo pudo volver clandestinamente. No le importó, porque, por dolorosa que fuera la separación de sus hijos, también en otros sitios había almas que salvar y conquistar para el Señor. Así fue como apareció en los países Renanos, en aquellos países Renanos en los que el paso de las Grandes Invasiones había dejado a muchas almas en estado de barbarie; Coblenza, Maguncia, Basilea, en donde se instaló su discípulo Ursano; Arbón, en el lago de Constanza, y *Bregens*, al pie del Arlberg, en donde Columbano creó un segundo Luxeuil. Pero como el Rey Thierry amenazó con ir a perseguirlo allí, el Santo pasó el lago; en la orilla Sur, su discípulo *San Galo* cayó enfermo, por lo que se detuvo y fundó allí, en Steinach, la ilustre Abadía que lleva su nombre. Columbano bajó luego a Italia, y cuando acababa de crear allí un convento junto al Trebbia, en Bobbio, la muerte le permitió descansar por fin (615). Una existencia semejante tendida íntegramente hacia el único deseo de difundir la Palabra de Dios, apoyándola sobre esos sólidos bastiones que son los monasterios, es característica de esta gran Historia.

La influencia del monje irlandés fue duradera; de sus Abadías salieron muchos Santos, como *San Filiberto*, fundador de Jumièges y de Noirmoutier, San Nomelín de Noyon, San Omer, San Bertín, etcétera; y el particularísimo temple que grabó en el alma cristiana resurgió en muchos discípulos, como San Wandrille, fundador de Fontenelle; se calculan en doscientas las Abadías nacidas de su influjo y

1. La obra de San Columbano, que contemplamos aquí únicamente desde el ángulo misional, implicó otros muchos aspectos: su Regla, su influencia sobre ciertas costumbres de la Iglesia (por ejemplo, la confesión personal, privada, en lugar de la confesión pública), y, sobre todo, su papel en los esfuerzos para reformar las costumbres de la época. Volveremos sobre ello en el Capítulo siguiente, en el párrafo sobre *La idea de Reforma*.

por todo el Occidente. Muchos nombres de lugares llevaron su nombre o variantes del mismo.[1]

Durante mucho tiempo, durante siglos, por mediación de todas estas Santas Casas que de ellos nacieron y que se engendraron mutuamente como plantas, la Europa occidental cristiana supo lo que debía a aquellos monjes celtas que habían venido de las Islas, y a su acción infatigable. ¿Lo sabe todavía hoy? ¿Se da bastante cuenta de la importancia de lo que hemos llamado «el milagro irlandés»? Porque, en definitiva, el verdadero milagro irlandés fue esta «segunda salida» del Cristianismo, que partió de un país que acababa precisamente de ser bautizado y que se mostró en el acto maravillosamente fiel al espíritu de evangelización. Irlanda fue, en los tiempos oscuros del Occidente, como una segunda Palestina, como una nueva cuna de la Fe. Esta Historia, demasiado poco conocida, es rica en temas de meditación. Se trata de que un país de misión fue capaz de convertirse, de la noche a la mañana, en foco misionero... Fenelón, en un profético sermón pronunciado ante unos misioneros que partían, examinó lo que él llamaba «la transferencia del Cristianismo». ¿Quién sabe si no están destinadas a un papel análogo esas Cristiandades indígenas que actualmente se forman en los Continentes negro y amarillo? Al de devolver el Evangelio a un Occidente en trance de perderlo...

1. Se puede incluso decir que tuvo una influencia *a contrario*, pues otras Abadías se crearon en gran parte para contrapesar la corriente columbana de Luxeuil, como hicieron, por ejemplo, San Eloy y Dagoberto cuando fundaron Saint-Denis. Y es interesante anotar que incluso en nuestros días «los Misioneros de San Columbano» continúan desempeñando un papel considerable. Parten, en gran número, de Naván, cerca de Dublín, en Irlanda, por todo el mundo: en los Estados Unidos de América varios grandes centros misioneros llevan todavía el nombre del Santo (en Nebraska y en Nueva York), y también los hay en China, Corea, Birmania, Australia, Filipinas, etc...

Los Lombardos y la disgregación de Italia

En esta propaganda del Cristianismo apenas si se ha manifestado hasta aquí el influjo de Roma y de su Obispo. Apenas si hemos vislumbrado al Papa Celestino dando un primer impulso a la evangelización de los Bretones, apenas si hemos adivinado el apoyo de San León o San Patricio, pero no debemos dejarnos coger por la apariencia de esta discreción. Los Papas podían estar demasiado ocupados con Oriente para obrar mucho en Occidente; podían verse dificultados en su acción por los disturbios de Italia; pero no por ello dejaban de saber menos perfectamente los Obispos bautizadores y los misioneros de Cristo que lo mejor de su obra se enlazaba con el alto poder espiritual de los Sucesores de Roma. «Si se empieza a dudar de la autoridad del Papa de Roma —exclamaba San Avito—, ya no vacila un solo Obispo, sino todo el Episcopado.» San Remigio pidió a Clodoveo, al día siguiente de su bautismo, que ofreciese al Papa un presente, una corona de oro: vínculo tangible y homenaje visible. Y el terrible San Columbano, aun cuando no sentía ningún inconveniente en amonestar al Papa, cuando se imaginaba que, doctrinalmente, había caído en error, no por ello dejaba de escribir: «Todos nosotros somos los discípulos de los Santos Pedro y Pablo, y nosotros los Irlandeses del extremo del mundo, estamos especialmente unidos a la Sede Apostólica, y por grande y gloriosa que sea Roma, no lo es, a nuestros ojos, más que por la citada Sede.» Se acercaba así el tiempo en que la tarea de la conversión de los Bárbaros iba a ser emprendida, perfeccionada y organizada por un gran Papa, en el momento mismo en que el eclipse de Roma parecía más grave, y en el que la Sede de San Pedro parecía estar amenazada de convertirse en un simple Obispado de un nuevo Reino germánico: el de los *Lombardos*.

¿Quiénes eran estos Bárbaros desconocidos, cuyo papel, iba, involuntariamente, a ser tan decisivo en los destinos del Cristianismo? Un grupo más entre aquellas masas germánicas que, desde el comienzo del siglo V, apenas ha-

bían cesado de presionar sobre Occidente. Eran unos Arrianos de Escandinavia, que caminaban hacia el Sur desde hacía cuatrocientos años y que después de unas etapas en las bocas del Elba y en Moravia llegaron al Danubio hacia el año 480. ¿Qué significaba su nombre? ¿«Aquellos cuya barba no ha padecido la afrenta del hierro», según asegura su cronista Paulo Diácono? ¿«Los soldados de la larga lanza»? ¿La unión de los «Langones» y los «Bardos»? No se sabe. Altos y rubios, pasaban por ser extremadamente feroces, y aunque, en principio, estaban bautizados en el Arrianismo, eran en realidad tan poco cristianos como cupiera serlo.

Como siempre, la debilidad de los Romanos les abrió el camino del Imperio. Perturbados en sus asentamientos del Danubio medio por los ataques de los Gépidos —los cuales eran atacados por los Avaros, los cuales eran impulsados a su vez por la espalda por los Turcos...—, los Lombardos, hacia 550, buscaban una salida hacia el Sur. La diplomacia de Bizancio se la dio. Bajo pretexto de equilibrar a sus adversarios levantándolos unos contra otros, Justiniano proporcionó armas a aquellos temibles Germanos. Cuando se lanzó a la reconquista de Italia, unos contingentes Lombardos mandados por Alduino se batieron con sus ejércitos contra los Ostrogodos; y tanto se divirtieron allí que ya no pensaron más que en regresar a aquella dulce península, acompañados de sus clanes.

Ahora bien, la situación de Italia era eminentemente favorable a una invasión. La prestigiosa aventura de la «reconquista», en la cual Justiniano había visto la coronación de su gloria, había sido, en realidad, una catástrofe para Italia,[1] que había resultado arruinada por una guerra que se había prolongado demasiado: no había provincia, de los Alpes al Vesubio, que no sangrase. La hábil organización conciliadora y mesurada de Teodorico, que había permitido aquel «Renacimiento» de comienzos del siglo, cuyos campeones habían sido Boecio y Casiodoro, había quedado destrozado para siempre. Los Bizantinos, rutinarios, formalistas, más o menos turbios, pero muy impopulares, eran absolutamente incapaces de rehacer el país. Tanto más cuanto que entre los representantes civiles del Emperador —el Prefecto del Pretorio, residente en Ravena, y sus dos Vicarios de Roma y de Génova— y los jefes militares —Exarca en la Capital y los Duques y los Condes subordinados suyos en las Provincias— las relaciones eran frecuentemente tempestuosas. En realidad, aquellos comandantes locales, según una tendencia que se había observado ya en Oriente desde hacía más de un siglo, tendían a convertirse en potentados, tan tiránicos como indisciplinados, pero perfectamente incapaces de resistir a un ataque serio.

Instalados, desde el 500, en la actual Croacia, es decir en las mismas puertas de la Península, los Lombardos habían aprendido muchas cosas peleando contra los Ostrogodos. Albuino, el hijo de Alduino, sabía, por ejemplo, que las fortalezas bizantinas no tenían guarniciones, que el pueblo odiaba a los Orientales, que Narsés, furioso por haber caído en desgracia de Justino II, esperaba su hora en Nápoles, y que su sucesor, encerrado en Ravena, casi no tenía ningún soldado. Sacó la conclusión que se imponía, y el 2 de abril de 558 el pueblo Lombardo se puso en marcha, siendo alrededor de unas seiscientas mil almas, de las cuales cien mil eran guerreros. Por Emona (Laibach), el valle del Save, y los puertos de los Alpes Julianos y de Friul, alcanzaron Aquileya, abandonada por sus jefes, Treviso, Vicenza y Verona, que les abrieron sus puertas. Cabría creer que se había vuelto a aquellos principios del siglo V en los que Radagasio, Alarico o Atila barrían Italia con desenvoltura. Al año siguiente correspondió a Brescia, Bérgamo, Trento y Milán caer sin resistencia, y mientras que Pavía, la antigua capital de Teodorico, resistía tres años, Albuino acabó la conquista del Norte de Italia, hasta Parma y Bolonia, en tanto que algunos Lombardos, creyendo fácil la partida, organizaban operaciones por su cuenta y se erigían en Duques de Spoleto y Benevento. En 572, Albuino se instaló solemnemente

1. Véase el final del Capítulo anterior.

en Pavía, en el palacio de Teodorico: y nació así el Estado Lombardo.

¿Había llegado Italia a ser lombarda? No. No se trataba ya de la unidad romana, ni del orden gótico, ni siquiera de la sistematización bizantina. Apenas muerto su fundador Albuino, el Estado Lombardo, en el que la Monarquía era electiva, se disgregó, a través de diez años de crisis, en un mosaico de Ducados y de Condados —una treintena— prácticamente independientes, es decir, en una especie de feudalismo militar, que prefiguró al de la Edad Media. Por otra parte, los recién venidos no lograron ocupar toda la Península: los Bizantinos conservaron, en un inverosímil entrecruzamiento, muchísimos territorios; en general, las costas y las islas; mientras que los Lombardos ocuparon el interior, aunque el Exarcado de Ravena separaba casi totalmente al Reino de Pavía de los Ducados de Florencia y de Spoleto. El fraccionamiento de Italia, este hecho tan decisivo en la Historia de Occidente hasta el siglo XIX, era una realidad.

Por penosa que pareciese a quienquiera guardase el recuerdo de las antiguas grandezas, esta situación iba a servir enormemente al Papado. Las medidas tomadas por Justiniano, en la Pragmática Sanción de 554, al dar a los Obispos y al Papa verdaderos derechos de control sobre los funcionarios civiles, habían ya hecho oficial, de algún modo, la autoridad política espontánea que había adquirido la Iglesia, en su papel de «defensor de la ciudad». Durante los veinte años en que los jefes Lombardos se devoraron mutuamente y en que los Francos, llamados y pagados por Bizancio, multiplicaron sus incursiones por Italia,[1] el Papado apareció, cada vez más, como un islote de libertad, como un bastión del espíritu; y el Papa, aquel clérigo desarmado, como el único adversario válido para aquellos Bárbaros sin escrúpulos. Si Italia hubiera llegado a ser totalmente lombarda, hubiera tratado forzosamente de reducir al Obispo de Roma al papel de Primado de Lombardía, del mismo modo que el autocratismo bizantino, en el tiempo en que se consideraba el amo, lo había hecho todo para sometérselo, controlando su elección y pesando sobre sus decisiones. Pero al estar Italia disputada por fuerzas antagónicas, no dejaba sobresalir, de aquel prodigioso barullo, más que una elevada figura. En cuando el trono de San Pedro estuviera ocupado por una personalidad de talla excepcional, la dirección de la Historia pasaría a sus manos.

San Gregorio Magno, Papa

Pues hay que confesar que durante los ciento treinta años que transcurrieron desde la muerte del gran Papa San León (461) al advenimiento de otro gran Papa, San Gregorio (590), la Sede de San Pedro apenas tuvo titulares que estuvieran a la altura de los acontecimientos. Y no porque ninguno se mostrara indigno, pues de dieciocho, once fueron canonizados, e incluso los que llegaron a la Suprema Cátedra en condiciones discutibles, como Vigilio y Pelagio, una vez investidos de la responsabilidad de la Iglesia de Cristo, no se mostraron indignos de ella. Hubo Papas piadosos y caritativos, Papas que fueron grandes constructores y Papas que demostraron ser buenos administradores. Casi todos defendieron el primado de la Sede Apostólica contra los autócratas

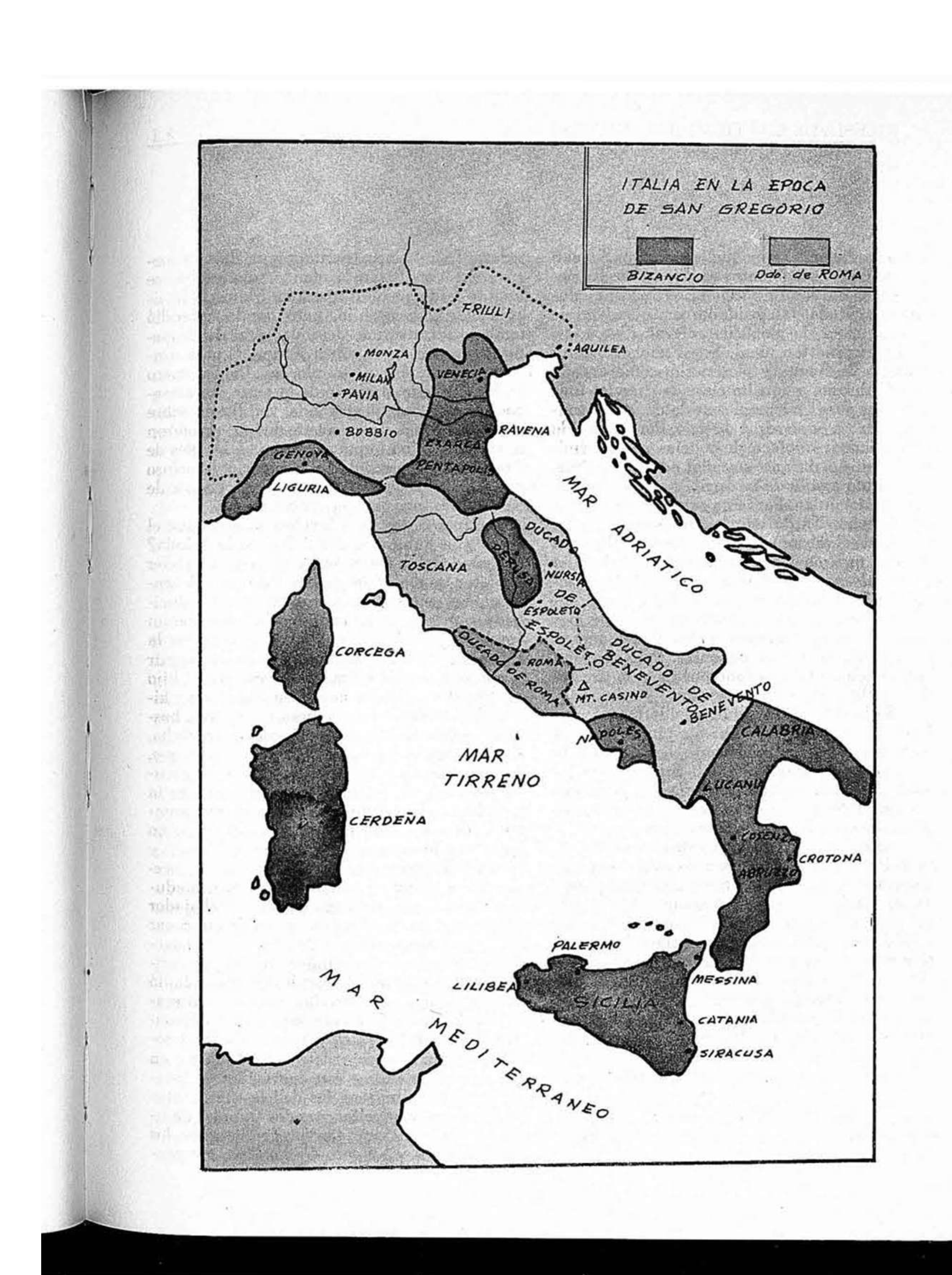
1. Entre los Lombardos y los Bizantinos no hubo sólo intercambio dè golpes. Existieron relaciones y se ejercieron influencias. Se tiene una prueba de ellas visitando el famoso tesoro de Monza (a diecisiete kilómetros al Noreste de Milán), en el que se ven las maravillas de un arte a la vez profundamente bárbaro y supremamente civilizado, en el que se distingue muy neta la huella del Oriente. Algunas de sus piezas son célebres, como «la gallina de los polluelos» de plata dorada que perteneció a la Reina Teodolinda, y, sobre todo, la famosa «corona de hierro de los Reyes Lombardos», hecha de placas de oro esmaltadas en verde, adornadas con enormes flores de cabujones multicolores, y montadas sobre un círculo de hierro forjado, según se dice, con un clavo de la Verdadera Cruz. Esta corona fue la que se ciñeron Carlomagno en 774, Carlos V en 1530 y Napoleón I en 1805.

de Bizancio, y frecuentemente con la magnífica firmeza de San Gelasio o de San Hormisdas. Sin embargo, lo que hoy nos parece que era la tarea que reclamaban los tiempos, la reconstrucción del mundo por la Iglesia después de los terribles derrumbamientos del siglo V, aquella tarea que había presentido San León, no había llegado sin duda la hora en que la reconociese como suya el Papado: Todavía no le era posible desprenderse de la noción de *imperium romanum*, que dominaba a casi todos los espíritus, es decir, evitar volver sus miradas sin cesar hacia aquella Bizancio donde sobreviviría el Imperio y de donde podían venirle órdenes, amenazas, apoyos o dificultades. Para dominar su época y comprender sus verdaderas exigencias, superándola con el fin de modelar el porvenir; para hacer frente, sin perder de vista al Oriente, a aquel Occidente en el que se preparaba un mundo, hacía falta no menos que un genio. Y éste fue el que había de tomar en la Historia el nombre de *Gregorio el Magno*.

Cuando, en 590, la voz ferviente del pueblo lo llamó al Pontificado, la situación parecía terrible; pues aunque en las perspectivas de la Historia, como hemos visto, las posibilidades del Papado eran grandes, en lo inmediato, se veían demasiado las miserias y las amenazas. Sitiado por los Lombardos; por el Norte, el Duque de Spoleto; por el Sur, el de Benevento —y este último, Ariulfo, era especialmente agresivo—; abandonado por el Exarca —«más perverso que los Lombardos»— de Bizancio, en donde se habían reanudado los desórdenes después de la muerte de Justiniano, el Papa tenía bajo sus ojos un espectáculo desolador. Italia era presa del saqueo y de una violencia salvaje, que no sólo practicaban los Lombardos; cada año ardían ciudades; los caminos eran inseguros; los rebaños de cautivos, reducidos a la esclavitud, caminaban «con la cuerda al cuello como traíllas de perros». En el Norte, el Arzobispo de Aquileya, bajo pretexto de que Roma había sido demasiado indulgente con los herejes Monofisitas, rechazó la comunión con el Papa y su Cisma provocó en la Iglesia innumerables y penosos incidentes. La misma Ciudad estaba vacía en sus tres cuartas partes y, para quien se acordase del pasado, daba lástima; y, sobre aquel cadáver de una capital muerta, diríase que la Providencia se encarnizaba: desde noviembre de 589 ya no pudieron contarse las catástrofes, inundación del Tíber, destrucción de los graneros, hambre; de las bestias muertas, arrojadas por las aguas, se desprendieron miasmas y estalló una peste terrible, una de cuyas primeras víctimas fue el Papa Pelagio. El mismo San Gregorio evocó estos atroces días en una página patética. Aludiendo al Capítulo XXIV de Ezequiel, escribió: «¿Acaso no fue de esta ciudad de la que se profetizó justamente: "Se cuece la carne con los huesos que están dentro"? ¿Dónde está el Senado? ¿Dónde está el pueblo? Todo se ha disuelto, huesos y carne, glorias y órdenes del mundo. ¿Qué les queda a sus escasos supervivientes? Mandobles diarios e incontables aflicciones...» Ante tanta calamidad, se comprende que aquel hombre de hierro confesase a veces «que sentía que su alma sucumbía bajo su propio peso y se le cubría con un sudor de sangre».

Pero, para ciertos hombres, los más grandes, la profunda conciencia de una situación aparentemente perdida, lejos de llevar al desaliento, es la palanca decisiva de la acción. Gregorio hizo frente a tan dolorosas condiciones, sostenido por una energía admirable y por el sentido más elevado de su misión espiritual. Y su Pontificado, que no fue muy largo (590-604), fue ciertamente el más notable de todo el período que va desde las Invasiones hasta la Edad Media, aquel en que el Papado ocupó definitivamente el primer puesto, ese puesto que no es igual a ningún otro, y que había de conservar en la Historia.

Para asumir aquella inmensa tarea cuyas dificultades veía demasiado claras, Gregorio tuvo la suerte de encarnar, a la vez, los dos tipos humanos que, de modos diferentes, podían concebir la salvación de la humanidad en peligro: el romano de gran tradición y el monje: el uno extraía del pasado lo que todavía tenía de válido; el otro estaba consagrado exclusivamente a la única fuerza espiritual capaz de renovar al mundo, el Cristianismo. Hijo de una gran familia patricia —si hemos de creer a


ITALIA EN LA EPOCA DE SAN GREGORIO
BIZANCIO
Ddo. de ROMA
FRIULI
AQUILEA
MONZA
MILAN
PAVIA
VENECIA
RAVENA
BOBBIO
EXARCA
PENTAPOLIS
GENOVA
LIGURIA
TOSCANA
DUCADO
NURSIA
DE ESPOLETO
ESPOLETO
MAR ADRIATICO
CORCEGA
DUCADO DE ROMA
ROMA
MT. CASINO
DUCADO DE BENEVENTO
BENEVENTO
NAPOLES
CALABRIA
LUCANIA
MAR TIRRENO
CERDEÑA
COSENZA
ABRUZZO
CROTONA
PALERMO
LILIBEA
SICILIA
MESSINA
CATANIA
SIRACUSA
MAR MEDITERRANEO

cierta tradición, la de aquellos célebres Anicios que habían contado entre sus filas a dos Emperadores y al filósofo Boecio—, recibió una educación cuidada, tan cuidada como era posible en esta época de plena decadencia (San León nunca escribió tan bien). Fue Pretor urbano y Prefecto de Roma, y perteneció, como antaño San Ambrosio, a aquella clase de grandes funcionarios para quienes el sentido del deber contaba todavía por encima de todo. Por haber sido algún tiempo «prefecto de policía» y juez criminal, adquirió, durante sus años administrativos, un sentido agudo de la disciplina y de las exigencias del orden. Pero esta existencia le dejaba insatisfecho. Tardó demasiado tiempo (lo ha confesado él mismo) en responder «a la llamada interior que oía». Sin embargo, en su familia no le faltaban los ejemplos de piedad cristiana. Pues sin hablar del Papa[1] del que descendía en línea recta, su madre Silvia y sus dos tías, las monjas Tarsila y Emiliana, fueron Santas, que la Iglesia canonizó. Pero, por fin, la llamada de Dios se sobrepuso y, a la muerte de su padre, Gregorio la escuchó.

Se hizo monje y siguió siendo monje profundamente toda su vida. Su propia casa se transformó en un monasterio —estaba en la misma Roma, en el Celio, allí donde hoy se levanta la iglesia de San Gregorio—, a la cabeza del cual colocó a un sacerdote, sin querer para sí más que una humilde plaza de hermano.

Se rodeó de monjes en todas las etapas de su vida; utilizó monjes para todas sus grandes empresas; gastó toda la inmensa fortuna paterna en fundar abadías; y llegado a la cumbre del poder espiritual, conservó la nostalgia de su querida existencia monástica de silencio, de oración y de «lectura en Dios». Porque esta dulce vida no duró. Distinguido muy rápidamente, como era natural, el antiguo alto funcionario recibió del Papa Pelagio II la orden de consagrarse, como «diácono regional», a una de las siete circunscripciones de la Ciudad; y luego, la de partir a ocupar el puesto más delicado de todos: el de Nuncio —entonces se decía «apocrisario»— en Bizancio, donde su prestigio se impuso tanto que el Emperador Mauricio le hizo bautizar a su hijo, pero donde aprendió también a conocer la debilidad real del Imperio; y, por fin, la de volver junto a él para asumir su secretaría. Cuando, el 15 de enero de 590, Pelagio II murió de la peste, los romanos, espantados, y creyendo ver llover sobre ellos las flechas de la cólera divina, arrojaron su confianza con ímpetu unánime a los pies de Gregorio, y, a pesar de su resistencia, e incluso a pesar de una tentativa de huida, el monje de San Andrés tuvo que dejarse consagrar.

¿Hubo acaso Pontificado más lleno que el suyo? ¿Lo hubo más decisivo para la Iglesia? De salud débil (su humillación era no poder obedecer las reglas del ayuno, bajo pena de síncope), fue uno de esos hombres que, por disciplina, obtienen de un cuerpo débil más que un hombre sano. Audaz en la idea, firme en la aplicación, minuciosamente preciso en seguir la obra emprendida, era, efectivamente, el hijo de aquellos grandes administradores que hicieron el Imperio. De temperamento vivo, bastante inclinado a la intransigencia, irradiaba, sin embargo, una generosidad tan evidente que, sin tratar de agradar, se hacía amar. La inteligencia valía en él tanto como el carácter: la tenía lúcida, penetrante, rápida para comprender a los seres, para juzgar las situaciones; no había miedo de que confundiese debilidad y caridad, ilusión y esperanza; el arte de gobernar era en él un don de la naturaleza, madurado además por su largo empleo. Trabajador infatigable, incesantemente ocupado en dictar cartas (poseemos todavía de él cerca de novecientas, sobre los temas más variados), en recibir hombres y en multiplicar las gestiones, halló todavía tiempo para escribir una obra literaria considerable, Comentarios sobre los Evangelios y sobre Ezequiel, *Moralia*, *Pastoral* sobre los deberes del sacerdote, unos *Diálogos* en los cuales resplandece este maravilloso cristiano y que constituyeron las delicias de nuestra Edad Media, y aquellos grandes tratados de liturgia que marcaron tan profundamente los usos cristianos. El *Canto Gregoriano*, esa ma-

1. El Papa San Félix III (483-492) había perdido su mujer siendo diácono; el pontífice había, pues, tenido hijos.

ravilla de la Iglesia sin la cual nuestras ceremonias perderían tanto de su maravilloso hechizo, asocia su nombre todavía hoy al gran desarrollo de la Salmodia sagrada y a la organización definiva de la *Schola cantorum*. Y todo eso, toda aquella actividad humana tan eficaz, estaba apoyada sobre una vida interior profunda, sostenida por una experiencia espiritual admirable, la de un alma auténticamente mística y contemplativa, obsesionada por el deseo de «franquear los límites de la carne» y que, fiel en sus actos al menor de sus principios, no conocía título más elevado que el de llamarse *Servus Servorum Dei*.

Así era este Papa, este gran Papa que, en el momento en que la Sede de San Pedro parecía estar más amenazada, realizó su restablecimiento definitivo. La concepción que tuvo del papel del Cristianismo y del suyo propio no era nueva; era la de San Agustín; Gregorio leía mucho al genio de Hipona y lo admiraba profundamente. A un Prefecto de Africa que le pedía consejo, le respondió: «Estudiad los escritos del bienaventurado Agustín, vuestro compatriota, y cuando hayáis gustado su pura harina, ya no reclamaréis nuestro salvado.» Todos los grandes principios agustinianos, y particularmente los de *La Ciudad de Dios*, volvemos a hallarlos en la obra gregoriana, no sólo en el plano espiritual, en donde se ha podido decir que él había sido un «reflejo» de su maestro, sino en el plano de la acción; trabajar por la Ciudad terrestre con miras a la Ciudad divina, servir a la Humanidad en razón de las promesas eternas que ella lleva en sí, modelar la Historia para hacer que se aproxime la hora del reinado de Dios... tales fueron los fundamentos de una acción que, aplicada a lo político y a lo social, y tan eficaz en estos campos, no fue guiada nunca más que por la única preocupación de los intereses espirituales.

Esta acción fue, literalmente, inagotable. Como Obispo de Roma, Gregorio dedicaba buena parte de su tiempo a su pueblo y le enseñaba cada domingo; pero organizaba también su avituallamiento, excitaba el celo de los funcionarios, los vigilaba, controlaba la justicia y la policía, hacía construir o restaurar y embellecer las basílicas; y en la Ciudad Eterna, había de guardarse el eterno recuerdo de aquella lucha en que fue vencida la peste, de aquellas siete procesiones, que partieron de siete regiones para reunirse en Santa María la Mayor y arrancar al Cielo la remisión. Como testigo de la caridad de Cristo, se multiplicaba en distribuciones de vestidos y de víveres, organizando, como él sabía hacerlo, el «socorro católico», con administración, controles y registros, pero tan generosamente que un testigo podía escribir que, en su tiempo, «la Iglesia era un granero abierto de par en par». Como jefe político, por la fuerza de las cosas, en una hora en que la disgregación abandonaba Italia a la anarquía, hacía frente a los Lombardos, negociaba con ellos por encima de la débil cabeza del Exarcà, discutía con el Emperador, y tan devorado estaba por todos estos trabajos, que con una cansada ironía exclamaba: «Yo me pregunto si, en este momento, ser Papa es ser jefe espiritual o Rey temporal.» Y, sin embargo, como era Papa, y en plenitud del sentido de su misión, exigió para la Sede Apostólica el derecho de intervenir en toda la Cristiandad, mantuvo correspondencia con los Obispos de Galia y de España (en donde San Leandro era su amigo), designó Vicarios pontificios en Arlés y en Cartago, recuperó, por sobre los cismáticos de Aquileya, el Norte de Italia, e hizo oír por todo el Occidente aquella voz que, desde hacía más de un siglo, se solía hallar tan débil. Y no sólo en Occidente, sino en Oriente, en el que su vigorosa e indignada acción trató de impedir al Obispo de Constantinopla que tomase el título de «Patriarca ecuménico», atentatorio contra el Primado de Roma. Con respecto a este Primado, que sus predecesores habían sabido defender y que San León había manifestado ya tan enérgicamente, el mérito de San Gregorio estuvo en hacerlo presente en el mundo como una realidad viva, y en insertarlo en la vida cotidiana de sus contemporáneos.

El resultado histórico de este gran Pontificado fue inmenso. Puede resumirse en dos proposiciones. Primera: *Muerta la Roma Imperial, la Roma de los Papas iba a sustituirla*. En el año 603 se reunió por última vez el Senado,

vieja institución fósil. Los funcionarios bizantinos, cada vez más desvalorizados, cesaron de influir para nada. Prácticamente independiente en el Ducado de Roma, el sucesor de San Pedro se constituyó en heredero de la autoridad imperial; el dominio temporal del Papa iba a entrar así en la Historia, no ya por ambición política, sino para garantizar la plena libertad espiritual. Y todo ello fue la obra de aquél a quien su epitafio llama, con frase tan justa, «Cónsul de Dios».

Y el otro gran resultado de la obra de Gregorio fue éste. Como hombre realista, consideró la debilidad del Imperio Bizantino y se percató de que el porvenir de Occidente estaba en manos de las masas germánicas, pero comprendió al mismo tiempo que la gran obra de su evangelización no podía llevarse a cabo sin el Papado. En lugar de realizarse localmente, como hasta entonces, según las iniciativas individuales de Obispos o de monjes, *la conversión de los Bárbaros iba a ser, desde aquel instante, la obra misma de toda la Iglesia entera;* es decir, que desembocaría no ya en unas Cristiandades más o menos divergentes (lo que era el peligro), sino en una organización internacional y en una cultura común, la cultura cristiana occidental. San León el Grande había sido, como vimos, en el siglo V, el Papa de la resistencia a los Bárbaros, el que había tratado de salvar lo que pudiera ser salvado; San Gregorio Magno fue, en el siglo VI, el de la reconquista decisiva; y la Europa civilizada les debe mucho a los dos.

Las primeras misiones pontificias: Bautismo de Inglaterra

Los primeros Bárbaros en los cuales debió pensar San Gregorio para intentar convertirlos fueron, naturalmente, los Lombardos, sus terribles vecinos. Es maravilloso ver cómo aquel hombre de Dios, que vivía bajo la amenaza de aquellos feroces soldadotes, se negaba a desesperar de sus almas, no pronunciaba nunca contra ellos ninguna palabra de odio, ni aceptaba participar en una empresa de destrucción sistemática de sus establecimientos. Sin embargo, hubo momentos penosos, cuando, por ejemplo, en el verano de 592, el Duque Ariulfo de Spoleto marchó sobre Roma «matando y decapitando», y cuando el Exarca de Ravena rehuyó todo apoyo: fue preciso entonces que el Papa se erigiera en diplomático y negociase la retirada de los agresores —en una escena que sus biógrafos compararon con aquella en la que San León detuvo a Atila—, lo que, por otra parte, le valió ser acusado de traición por los Bizantinos. Pero no importaba. En aquellos enemigos de la Civilización veía Gregorio, por encima de todo, unas almas que ganar, y por difícil que fuera la empresa, se entregaba a ella.

Halló entonces una aliada en *Teodolinda*, Princesa bávara católica, que había llegado a ser tan popular entre los Lombardos a causa de su bondad, que, según el cronista Pablo Diácono, a la muerte de su primer marido (590) fue invitada por el pueblo a elegir un nuevo esposo que se convertiría en Rey, y que fue Agilulfo, Duque de Turín. Este reinado no debía de ser, sin duda, para la conversión de los Lombardos, tan decisivo como fue, para la de los Francos, el reinado de Clodoveo y de Clotilde; pero en él fueron sólidamente plantados los primeros jalones. Los infantes regios fueron bautizados como católicos; la Reina hizo levantar muchas iglesias católicas, en especial la de Monza, que guarda su memoria; mantuvo con Gregorio una continua correspondencia y recibió de él unas redomas llenas de aceite tomado de las lámparas de las tumbas de los Mártires; gracias a ella, pudo, más tarde, San Columbano fundar en Italia su último convento. Probablemente, San Gregorio pensaba en hacer en Italia lo que se había hecho en Galia, es decir, promover un Reino lombardo-católico. Murió antes de haber realizado este proyecto, pero al menos se había comprometido lo bastante para que, más tarde, se lograse. Después de su muerte —en 604—, la Corona de Pavía pasó sucesivamente a Príncipes arrianos y a Príncipes católicos. Pero el siglo VII, el gran siglo de los Lombardos, en el cual se organizó su monarquía y se

sometió a los Duques, fue también el siglo de su conversión. El pueblo Lombardo volvió al seno de la Iglesia por primera vez en 653, con Ariperto, sobrino de Teodolinda, y luego, definitivamente, con Bertarido (671-688), e Italia se cubrió de basílicas y conventos; Cuniberto (688-700), protector de las Artes y de las Letras, modificó la estructura de su Estado para fundir en un solo pueblo a ocupantes y ocupados; y, en el siglo VIII, la política del reinado que marcó el apogeo del poderío Lombardo, el reinado de Liutprando (712-744), fue, exactamente, la de San Gregorio. El trigo sembrado por el gran Papa y por Teodolinda había crecido.

Todos los Bárbaros, próximos o lejanos, fueron objeto de la solicitud pontificia. Así, en las «Francias», a las que asolaban entonces las terribles disputas de Fredegunda y Brunequilda, San Gregorio mantuvo activa correspondencia con Childeberto II, hijo de Brunequilda, alentó el crecimiento de la obra de penetración cristiana en los campos, y su influencia fue, ciertamente, una de las causas del esfuerzo —un poco simplista—, intentado en Austrasia, para reanimar la cultura romana. En España, en donde acababa de producirse la conversión de Recaredo (589), apenas subido al trono, sin que el Papado hubiera intervenido en ello para nada, San Gregorio manifestó activamente su intención de subrayar la presencia de la Santa Sede; su amigo San Leandro de Sevilla le ayudó a ello; se enviaron Legados, cartas y presentes; el Papa multiplicó sus buenos oficios entre los Visigodos y los Bizantinos instalados en la costa; y el trabajo jurídico realizado bajo Recaredo para preparar la unificación racial bastó para mostrar que empezaba a ejercerse la influencia profunda de la Iglesia.

Pero la gran obra misionera a la cual había de unir su nombre San Gregorio, aquella que marcó mejor sus intenciones y su genio, fue la *conversión de Inglaterra*, la cual había de tener en la Historia del Cristianismo una influencia considerable. «La Roma de San Pedro —escribe Ernesto Lavisse—, empezó sus conquistas donde la Roma de Augusto había acabado las suyas: por Bretaña y por Germania.» Se sitúa en su origen un episodio encantador, que pone un matiz de delicadeza y de poesía en el retrato de aquel gran Papa. Cuando todavía era monje en el Celio, Gregorio atravesó uno de los mercados de Roma en donde unos traficantes exponían esclavos para vender. Entre la mercancía humana, en su mayoría de origen oriental, negruzca y débil, observó a tres hermosos jóvenes, blancos y rubios, de ojos azules y cutis rosado, a tres de esas perfecciones de la Naturaleza que suele producir la raza inglesa a los veinte años. «—¿De dónde vienen?, preguntó el monje al mercader. —De Bretaña. —¿Son cristianos o paganos? —Paganos. —¡Qué pena que unos rostros tan llenos de luz estén en poder del príncipe de las tinieblas! ¿Y de qué raza son? —Anglos. —¿Anglos? ¡Más bien se deberían llamar ángeles *(angli, angeli)* y herederos del Cielo, como los Angeles! ¿Y de dónde vienen? —De Deira. —Pues bien, de la cólera *(de ira)* serán enviados a la misericordia de Cristo. ¿Y quién es su Rey? —Aella. —¡Tanto mejor: así cantarán el aleluya...!» Esta anécdota, verdadera o falsa, referida por el biógrafo del Santo, Juan Diácono, anunciaba un gran designio hasta en sus proféticos juegos de palabras. Gregorio recogió a los tres Anglos, entre los monjes del Celio, y decidió que los hermanos de sus protegidos serían dados a los Angeles. Y apenas fue elegido Papa, se consagró a este plan.

¿Cuál era, hacia fines del siglo VI, la situación de esa gran isla que ahora llamamos Inglaterra? Los invasores germánicos llegados por mar a mediados del siglo V, Jutos, Anglos y Sajones, habían constituido islotes en todo el Este del país, minúsculos Reinos cuya historia es muy complicada. Desde hacía unos cincuenta años, aquellas formaciones se habían reducido a siete: de Norte a Sur, Nortumbria, Deira, Mercia, Estanglia, Essex, Kent, Wessex y Sussex: la *Heptarquía*. Se gobernaban según las viejas costumbres germánicas; la base de la Sociedad era la agrupación de las familias o *hundred*, y la Monarquía se hallaba controlada por la asamblea de los prudentes o *Witenagenot*. Al principio, su ocupación había sido feroz y la Iglesia Celta había sido objeto de aquella empresa de exterminio evocada por la crónica de San Gildas en tan terribles términos.

Sobrevivía ésta, sin embargo, aunque de modo precario, pero conservaba sus Obispos, sus sacerdotes y sus monjes y estaba siempre dispuesta a revivir. Poco a poco, la persecución se calmó y, en ciertos aristócratas y Reyes anglosajones, incluso se sentía curiosidad por el Cristianismo. Pero, evidentemente, para ganar para Cristo a los ocupantes Germanos no había que contar con los vencidos del país, cuyo corazón estaba lleno de rencor, ni siquiera con aquellos de los Celtas que habían buscado refugio en Cornualles, Gales o Armórica. Los más abnegados bautizadores celtas se encrespaban ante la sola idea de ir a bautizar a los Anglos.

Era menester, pues, enviar a *«England»* país de los Anglos, a unos misioneros que no estuviesen ligados para nada con los Cristianos del país, y para que no estuviesen perdidos en un pueblo extranjero y quizás hostil, no enviar allí a unos cuantos aislados, sino a unos grupos importantes, que, inmediatamente, arraigarían y revelarían a los Paganos el esplendor de la espiritualidad cristiana. Estos grupos de hombres totalmente constituidos y preparados para atestiguar el más puro Cristianismo, los tenía San Gregorio al alcance de su mano; eran los monjes, y a ellos fue, pues, a quienes envió.

En 596, Agustín, Prior del convento del Celio, recibió la orden de partir, con un fuerte contingente de hermanos, para la misteriosa Inglaterra. Partió. No sin inquietud, es preciso reconocerlo. A fuerza de oír contar que los Anglos comían el corazón de sus enemigos, que hablaban una lengua incomprensible, e incluso que su país era la tierra de los muertos, adonde los fallecidos iban en unas barcas desde Armórica, para sufrir todos los males del Infierno, los misioneros sintieron que se les debilitaban los riñones, y fueron menester nada menos que las órdenes formales y los santos alientos del Papa para decidirlos a abandonar Provenza y a embarcarse hacia las brumas maléficas del país Anglo.

En realidad, las cosas ocurrieron infinitamente mejor de cuanto se hubiera podido esperar, gracias a una mujer, *Berta,* la parisiense, quien, junto a su marido Etelberto, fue otra Clotilde. El encuentro del Santo y del Rey fue prestigioso: sentado bajo un árbol y rodeado de sus paladines, Etelberto vio venir hacia él a los cuarenta monjes romanos, en procesión, llevando una gran cruz de plata y con la figura de Cristo pintada sobre un panel, lentamente, cantando los himnos gregorianos. «La Historia de la Iglesia —ha escrito Bossuet a propósito de esta escena— no tiene nada más hermoso.» La libre discusión que siguió, la evocación, por Agustín, del Dios hecho hombre para salvar a los hombres, y la discreta influencia de la Santa Reina Berta, bastaron. Agustín fue autorizado para predicar su Religión y para instalarse no lejos de la residencia real; y los hijos de aquellos corredores de los mares, los Anglos y los Jutos de ojos pálidos, grandes amigos de la contemplación y del misterio, fascinados por la nueva Fe, empezaron a darse a ella. El 1.° de junio de 597, día de Pentecostés, Etelberto y una gran parte de sus oficiales se hicieron bautizar.

La Isla entera parecía abierta al Evangelio. Agustín, lleno de inmensos proyectos, veía ya convertirse a la Heptarquía. En el mes de noviembre del mismo año, según las instrucciones del Santo Padre, se hizo consagrar Arzobispo de la Iglesia Inglesa por el Arzobispo de Arlés, Legado Pontificio. En el día de Navidad bautizó diez mil ingleses de una vez; necesitó allí no menos que un río. Milagros y prodigios brotaban de sus manos, inagotables. Etelberto, entusiasmado, dio al nuevo Arzobispo su propio palacio de *Cantorbery* y así se fundó la más antigua Sede Episcopal de Inglaterra. Numerosos monasterios, naturalmente, brotaban de la tierra. Y, en esta Heptarquía de la cual el Cristianismo no tenía todavía más que una tan pequeña parte, el gran Papa, encantado de los resultados, anunció, al conferir a Agustín el palio, insignia de los Arzobispos, su intención de trazar por anticipado las futuras circunscripciones eclesiásticas, sometiéndolas a dos metrópolis, Londres y York, cada una de las cuales controlaría doce Obispados.

Los genios se juzgan por las dimensiones de sus proyectos. Lo que San Gregorio veía en el porvenir era nada menos que la cristianización total de Inglaterra. Hombre de gobierno

y psicólogo sutil, envió a Agustín, desde el fondo de su lecho de enfermo que apenas si abandonaba ya, unas instrucciones sobre el método a seguir, tan inteligentes, tan firmes y tan razonables que puede verse en ellas el resumen de la táctica de la Iglesia en materia de conversión. «No destruir los templos paganos sino bautizarlos con agua bendita, levantar en ellos altares y colocar allí reliquias. Allí donde haya costumbre de ofrecer sacrificios a sus ídolos diabólicos, permítaseles celebrar, en la misma fecha, festividades cristianas bajo forma distinta. Por ejemplo, el día de la fiesta de los Santos Mártires, hágase que los fieles levanten tiendas con ramaje y organicen ágapes. Pues si se les permiten las alegrías exteriores será mucho más fácil que lleguen a lograr las alegrías interiores. En estos feroces corazones no se puede eliminar de una vez todo el pasado. Una montaña no se sube a saltos sino a paso lento.» Esta manera de obrar, tan prudente, es la que utilizó la Iglesia por doquier y la que se había de ver aplicar especialmente en Alemania por los monjes ingleses. Tal fue la causa de la sustitución de las fiestas y las costumbres inmemoriales del pasado, por las costumbres y las fiestas cristianas, que puede observarse en muchos lugares y que tantas fidelidades conmueve en nosotros.

Y, sin embargo, a pesar de estas magníficas apariencias, el Cristianismo de Inglaterra debía atravesar largas y severas pruebas antes de asentarse definitivamente. La obra impulsada por San Gregorio estaba lejos de haberse acabado cuando murió éste el 12 de marzo de 604, y fue llevado su cuerpo a la Basílica de San Pedro; y ya San Agustín, antes de seguirle a la tumba muy de cerca, pudo darse cuenta de las dificultades que iba a encontrar su labor. Eran éstas de dos especies. En el mismo interior de la Heptarquía Anglosajona eran constantes las rivalidades e incesantes las guerras; con sólo que un Rey de los Siete Reinos se hiciese cristiano podía apostarse a que su vecino se declararía más firmemente pagano que nunca. Por otra parte, no se podía hacer vivir, codo con codo, a dos Cristiandades, la Celta y la Anglosajona, sin predicarles un acercamiento fraternal. Para esto, el rencor de los Celtas continuaba siendo un obstáculo. El Abad de Bangor, a quien San Agustín exhortó a la caridad para con los Anglos, le respondió: «Jamás predicaremos nosotros la Fe a esa raza cruel de extranjeros que nos despojaron, traidoramente, de nuestra tierra natal.» Y por si fuera poco, los usos y costumbres de las Iglesias Celtas eran, hasta en los más pequeños detalles, tan particulares, que la unificación del Cristianismo en toda la Isla parecía imposible.

Fue preciso luchar, pues, cerca de cien años. Fue aquella una curiosa sucesión de sombras y de luz, de fracasos y de éxitos, de figuras de Santos y de violentos. Abriéronse a Cristo dos comarcas, Essex, en donde Londres llegó a ser metrópoli, con San Melito como primer Obispo, y donde surgió, en 610, la Abadía de *Westminster;* y Nortumbria, en donde el monje Paulino de York fue el héroe de aquella hermosa anécdota en la que vimos al Rey Edwino, impulsado por su mujer Etelburga y un sabio pagano, interesarse bruscamente por el Cristianismo y hacerse bautizar. En 627 fue consagrada al Señor la primera catedral de York, una humilde iglesia de madera. Ocho años más tarde, San Aidan —el primer celta que comprendió su verdadero deber—, monje Obispo de la Isla de Lindisfarne, emprendió la penetración de Deira, cuyo Rey Oswino reveló un alma de caballero. Pero, al lado de estos dichosos resultados, ¡cuántos dramas! Bastó con un Príncipe hostil al Cristianismo para que la persecución pagana se reanudase: se produjo esto, por lo menos, dos veces de modo temible: Essex volvió así a ser pagano durante treinta años. La suerte del Cristianismo parece haber estado comprometida en las guerras entre Reyes germánicos rivales: Oswino de Deira hizo así contra los paganos una verdadera guerra santa en la cual cayó como un cruzado, en 651. Los Bretones aprovecharon las disensiones de la Heptarquía para intervenir, se arrojaron sobre Nortumbria en una avalancha sangrienta, y por más bautizados que estuvieran, se mostraron más feroces que sus aliados paganos. En esta confusión sobresalen algunas santas figuras; San Aidan, aquel monje celta que se atrevió a superar el antagonismo racial y consagró sus

generosos esfuerzos a reconstituir, de acuerdo con el Rey Oswaldo, la Iglesia Angla, arruinada por aquella tragedia. El pintoresco *San Wilfrido,* arquetipo del inglés obstinado, fríamente apasionado, indomable, que hizo de su Obispado de York un verdadero bastión de Cristianismo puramente inglés, y que, con su amigo San Benito Biscop, sembró monasterios benedictinos por todo el Norte de las Islas. El Santo boyero Caedmón, quien, cuidando de sus animales, bajo el dictado del Espíritu, compuso unos himnos tan bellos que toda Inglaterra los repitió; y aquel otro pastor, *Cutberto,* que sabía leer en las cosas invisibles y que glorificó a la Abadía de Nelrose.

A fines del siglo VII, después de tantas sacudidas, la situación de la Iglesia en Inglaterra se había estabilizado. El Papado, que continuaba vigilando de cerca la evolución de aquellas comunidades tan queridas al corazón de Gregorio, acababa de enviar (hacia 657) un nuevo contingente misionero, bajo la dirección de *San Teodoro,* un oriental, nacido en Tarso, al que su avanzada edad no debilitaba en el esfuerzo apostólico. Ciertas turbulencias se habían serenado, en especial la de San Wilfrido. Las relaciones entre Bretones y Anglosajones habían acabado por suavizarse y la Iglesia Celta aceptaba someterse a la disciplina romana, incluso en aquellos de sus usos que le eran más particulares y queridos. La Iglesia de Inglaterra fue organizada. Los monasterios adquirieron considerable desarrollo, sobre todo Croyland, en los límites de Mercia y de Estanglia, y Weartmouth, en la costa, al Sur de Lindisfarne, fundado por San Benito Biscop. En el marco de esta Abadía vino a vivir su vida de trabajo y de ciencia el primer gran testigo de la cultura cristiana en Inglaterra, *Beda el Venerable.*

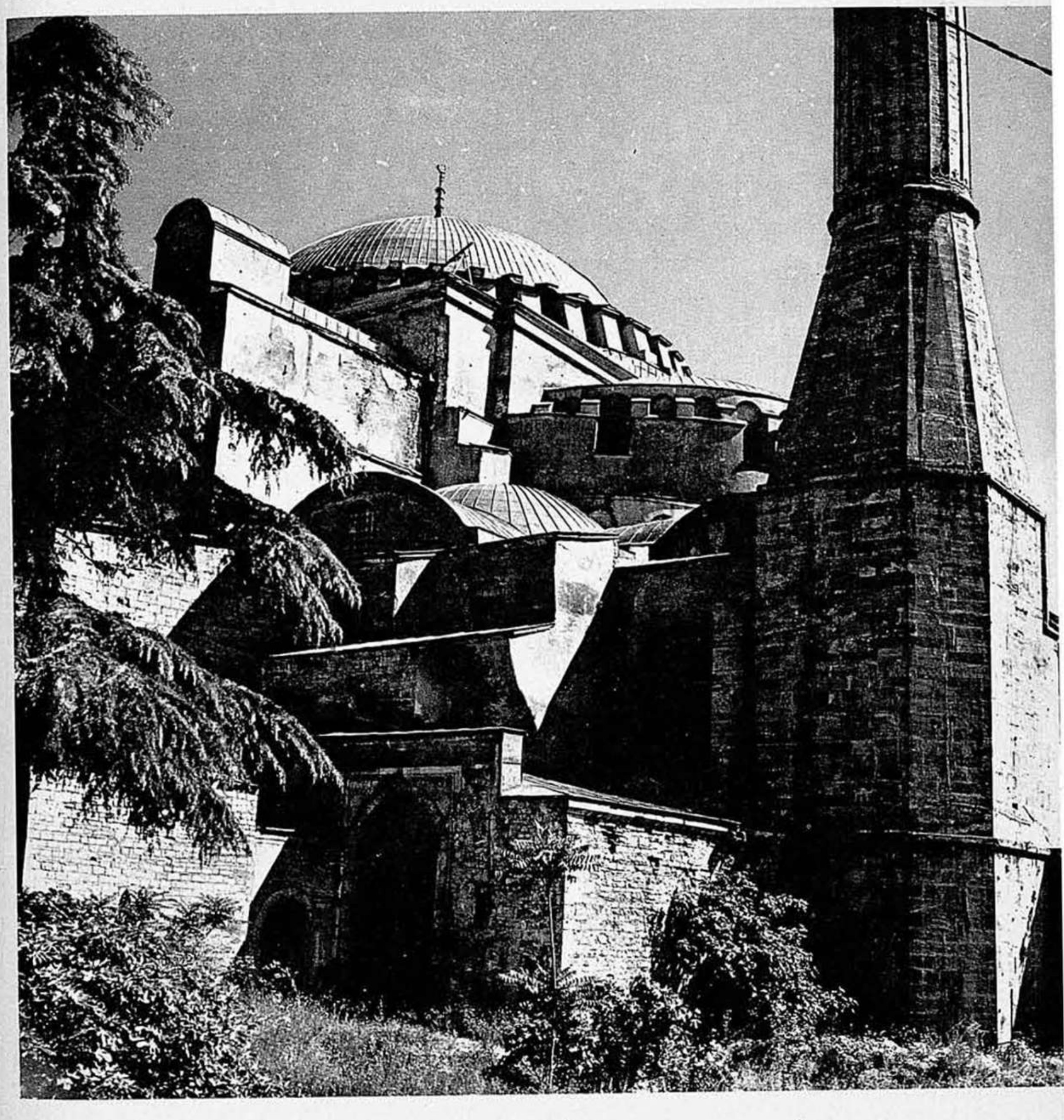
Así triunfó la obra emprendida por San Gregorio. Había de tener una importancia histórica enorme. Con el Cristianismo penetraron en Inglaterra el latín, los elementos del Derecho Romano y las escuelas episcopales y monásticas, es decir, la Civilización. Christopher Dawson no exagera cuando escribe que «la aparición de una nueva cultura anglosajona fue quizás el acontecimiento más importante acaecido entre la época de Justiniano y la de Carlomagno»; aquellos monasterios anglosajones fueron, en efecto, en una amplia medida, las reservas desde las cuales, más tarde, se difundieron sobre el Continente los valores de la inteligencia. Al ganarse así a unos pueblos radicalmente extraños a toda formación latina, el Catolicismo romano extendía, más allá de los antiguos límites de Europa, una autoridad que ya no debía nada a la del Emperador y en la que el Papa aparecía como el verdadero soberano. La Iglesia Inglesa, fundación del Papado, desprendida de todo vínculo con los Poderes Estatales, llevó así sus destinos mucho más libremente que las del Continente. Permaneció apasionadamente fiel a la Sede de San Pedro —hasta los negros días de la Reforma—, y puso en práctica los principios pontificios cuando envió al más notable de sus hijos a llevar la Buena Nueva a sus hermanos de Germania.

San Bonifacio, padre de la Germania cristiana

El rápido éxito de la iniciativa del Papado en Inglaterra no debe incitar, sin embargo, a concluir que, desde el siglo VII, siglo de San Gregorio Magno, fuera aquélla la única que actuó en todas las misiones. Proseguían actuando otros apostolados salidos de otras corrientes, como el de los Celtas y el de San Columbano, o derivados de iniciativas individuales. Pero, precisamente, al comienzo del siglo VIII la experiencia de la evangelización de Germania iba a probar que, para ser duradera, tal obra debía apoyarse sobre fundamentos más sólidos y que estos fundamentos sólo los ofrecía el Papado.

El opaco Mundo Germánico había sido desflorado ya por la luz del Evangelio, por lo menos desde hacía ciento cincuenta años. Sin remontarnos a los días en que, instalados todavía en la tierra de Worms, los Burgundios habían sido católicos por algún tiempo, se sabe que algunos misioneros audaces habían arrojado allí los primeros granos y que así lo habían hecho San Severino en el alto Danubio y, más tarde, San Columbano a lo largo del Rhin, y

Justiniano quiso eclipsar a la vez a los arquitectos de Efeso y la gloria de Salomón. Fruto de este ambicioso deseo es Santa Sofía, prodigio de técnica arquitectónica, testimonio brillante de la civilización bizantina, cuyas audaces cúpulas se superponen en airoso y grácil conjunto.



que existían Obispados en Basilea, Estrasburgo, Constanza, Maguncia, Colonia y Maestricht. Pero, en verdad, el Paganismo seguía siendo muy vigoroso; los «árboles sagrados» seguían siendo venerados y San Columbano había irrumpido algún día en medio de un gran apiñamiento de multitud, en el que Paganos y Bautizados entremezclados sacrificaban a Wotan. Sin embargo, a pesar de las dificultades, los portavoces de Cristo no cesaban de dirigirse hacia estas peligrosas regiones, donde su paciencia y su valor eran puestos a dura prueba.

Así, desde Bregenz, en donde su maestro Columbano lo había dejado, y luego desde Steinach, en donde se fijó a continuación (y que había de tomar su nombre), San Galo, hacia 615-620, continuó dando caza a los ídolos de los Alemanes. Otro monje, quizás irlandés, San Fridolín, fundó la abadía de Säckingen e irradió sobre el país de Baden. Uno de los más curiosos misioneros del siglo VII en estos parajes fue un monje de Aquitania, *San Amando* (589-676). Había de ser más desbrozador que creador. Aunque su sangre hervía con el ardor de las comarcas del Garona, todavía estaba más loco por Dios; se formó sucesivamente en un monasterio de la isla de Yeu, luego en una reclusería, y luego, en la tumba de San Martín de Tours, hizo el voto de darse por entero a la «peregrinación de Cristo». Y mantuvo su palabra. Como obispo sin sede fija, se le vio en muchos países, tan peregrinante como los Irlandeses: en Bélgica, donde la Abadía de San Bavón de Gante le debe su existencia; a orillas del Danubio; entre los Eslavos de Carintia (y, entretanto, por un pequeño raid evangelizador, entre los Vascos); luego, de nuevo, junto a los Francos paganos, en las llanuras del Escalda y del Mosa, después en Estrasburgo, posteriormente residió algún tiempo en el Obispado de Maestricht, pero no demasiado, pues corrió a Amberes para lograr conversiones, y volvió a Beauvais para derribar una encina sagrada; de él se ha dicho, muy exactamente,[1] que había sido «un campeón de carreras por amor del Señor». Bélgica reconoce en él a su principal evangelizador. Más tarde, a comienzos del siglo VIII, San Fermín trabajó en Alsacia; en Baviera, donde muchos elementos eran católicos desde el siglo VI (recuérdese a la bávara Teodolinda, Reina de los Lombardos), se hicieron nuevas aportaciones misioneras con algún éxito, en especial por San Ruperto, el Apóstol de Salzburgo, mientras que en Turingia los mismos esfuerzos obtuvieron mediocres resultados: el monje irlandés San Kilian fue martirizado allí.

Todas estas tentativas presentan caracteres de heroísmo indiscutibles, pero dan impresión de desorden, de grave defecto de coordinación. Mantenían el estilo de San Columbano y de sus propagandas, tan vigorosas como poco calculadas. No obstante, San Amando había mostrado una gran deferencia para con el Papa, y había solicitado sus consejos: pero ninguna de estas empresas evangelizadoras derivaba, sin embargo, de los propósitos infinitamente más firmes y más profundos que San Gregorio el Magno había puesto como base de la política misionera de la Santa Sede. Por otra parte, si el Cristianismo quería penetrar verdaderamente en Germania, tenía que tener en cuenta una realidad política esencial: las aspiraciones de los Francos sobre estas regiones. Se recordará que la detención del impulso germánico, marcada por la victoria de Clodoveo sobre los Alamanos, dio lugar, después de él, a una pretensión de sus sucesores contra los Pueblos Germánicos. Empezada por sus hijos, interrumpida en algún momento (por ejemplo durante los ataques lombardos), reanudada por Dagoberto y continuada luego en tiempo de los «Reyes holgazanes» por los Mayordomos de Palacio y los primeros Carolingios, puede decirse que la política de penetración en Germania, a la cual Carlomagno dio un brillo incomparable, fue, durante tres siglos, la gran idea de los jefes Francos. ¿Podía ignorarla la Iglesia? Esta política la ponía en una situación compleja. Por una parte, si los Francos penetraban en un país germánico, sostendrían a los misioneros católicos; pero, por otra parte, si el Cristianismo Romano aparecía como ligado a las armas fran-

1. El canónigo Du Mesnil en su libro sobre las *Misiones*, París, 1948. Véase también E. de Moreau: *Saint Amand, le principal évangélisateur de la Belgique*, Bruxelles, 1942.

cas, no convertiría más que a los oportunistas y sería detestado por la masa (San Amando lo había experimentado cruelmente).[1] Era menester, pues, enviar a los Países Germánicos, misioneros que, aun estando en buenas relaciones con los Francos, no fuesen de su raza: de donde la importancia de las misiones anglosajonas. Está fuera de duda que el sello del Papado se inscribió en este método tan inteligente.

Los primeros Anglosajones que se lanzaron al Continente sólo tuvieron éxito a medias. Verdad es que escogieron —porque estaba enfrente de Inglaterra— el paraje sin duda más difícil de todo el Mundo Germánico: Frisia, aquel extremo Norte de la actual Holanda, más allá del Zuiderzée, en donde el Paganismo era particularmente feroz. Después de haber sacudido la tutela franca, tras la muerte de Dagoberto, los Frisones rechazaron las tentativas de los Francos San Amando y San Eloy, y tampoco dieron mejor acogida a los Ingleses, el gran San Wilfrido de York y, luego, el monje Victberto. La valerosa paciencia de San Wilibrodo, monje de Nortumbria, a quien animaron los Papas, logró, a merced de una paz entre Francos y Frisones, instalar unos núcleos de Cristianos en aquel difícil país, volver a levantar el Ducado de Utrecht y mantener su autoridad espiritual durante veinte años (695-714) —lo que le permitió incluso intentar una misión entre los Daneses, en donde estuvo a punto de perecer—, pero bastó que a la muerte de Pipino, en 714, los Francos fuesen barridos de los Países Bajos para que un Rey frisón destruyese aquella joven Cristiandad, incendiase las iglesias y volviese a levantar los ídolos. Es éste un ejemplo impresionante de las dificultades que el Cristianismo encontraba en aquellos países todavía tan rudos: pero, lejos de desalentarse, los misioneros de Cristo iban a empeñarse más en aquella tarea, bajo el impulso de un hombre extraordinario, acaso el más grande del siglo VIII: *San Bonifacio.*

No se puede hablar sin simpatía de esta personalidad irradiante, de este alma profundamente humana, cuyo brillo no han enturbiado los siglos y cuya irresistible fuerza de atracción, hecha de sencillez y de nobleza, de dulzura y de firmeza, creemos todavía sentir a través de las líneas de las *Acta Sanctorum;* cuya fuerza de atracción fue la misma que, durante su vida, agrupó alrededor de él a tantas vocaciones jóvenes. Quizá no haya otro Santo que nos conmueva más por aquellos aspectos en los que la santidad se enlaza con la debilidad humana, lo mismo que por aquellos en los que unas miserias, que son las nuestras, se consumen en el amor de Cristo. San Bonifacio fue una naturaleza inquieta, estremecida, compleja, a la que amenazaban a veces los negros ciclones del desaliento, modesta y tímida hasta el escrúpulo; y si realizó una obra inmensa, fue casi contra sí mismo y sin haber tenido nunca el deseo de adelantarse al primer plano. Sólo le guiaban los intereses superiores de la Iglesia, pero cuando éstos se hallaban en juego, aquel tímido se arrebataba y su audacia ya no tenía límites; derribaba las encinas sagradas, perseguía a los herejes, deponía a los Obispos indignos y llegaba incluso a hacer observaciones al Papa. Fue un tipo magnífico de misionero, prudente y emprendedor al mismo tiempo, organizador a la vez que apóstol, y ya no un desbrozador gigantesco como habían sido San Columbano o San Amando: fue un creador, un hombre que fundaba y cuya obra sería duradera. Y, por encima de todo, fue un alma maravillosamente sacerdotal, penetrada hasta la roca por el agua viva de la Iglesia, fiel sin reticencia a la Sede Apostólica y en quien la caridad de Cristo era tan grande que llegó a

1. Se ha llegado a decir que los misioneros de aquellos tiempos eran en primer lugar «mensajeros regios», «delegados del Estado», y que habían «predicado menos que organizado oficialmente». De la exigüidad de las iglesias por ellos construidas se ha deducido —demasiado rápidamente— que se preocupaban poco de la masa. Este punto de vista tendencioso es refutado magistralmente por el Padre de Moreau en su *Histoire de l'Eglise en Belgique,* tomo I, página 111.

dominar sus escrúpulos y a hacerle ver un hermano tanto en el más feroz de los Bárbaros como en el más decaído de los Cristianos.

Aquel a quien la Historia venera bajo el nombre de Bonifacio se llamaba en el Bautismo *Vinfrido:* y era un inglés de Wessex, nacido hacia el 675, en la aldea de Creditón, y a quien, como a tantos otros jóvenes de su tiempo, había atraído la vida monástica. Fue «oblato» benedictino de la Abadía de Exeter, desde la edad de siete años; se hizo notar por sus dones de alma y de talento; llegó luego a ser, en el convento de Nursling, cerca de Manchester, de brillante alumno, primero eminente profesor y después director, y, a los treinta años parecía estar destinado a una fecunda carrera de intelectual, del tipo de aquélla de su contemporáneo el gran Beda, cuando la llamada de Dios resonó en él, con aquella voz que le reclamaba también para la «peregrinación de Cristo». No se desanimó porque una primera tentativa que hizo en Frisia no diera más que resultados mediocres. En Roma era donde brillaba la luz de Cristo, y a Roma era adonde había que ir a pedir las consignas a aquél de quien se había dicho que tendría en sus manos las llaves de la Casa del Padre. Durante el invierno 718-719 San Bonifacio vivió, pues, en la Ciudad de San Pedro: y toda su acción derivó de aquella estancia. El Papa era entonces *San Gregorio II* (715-732), espíritu superior, hombre de gran cultura, muy abierto a los problemas de la época y muy consciente de sus necesidades; no en vano había escogido para reinar, a raíz de su advenimiento, el nombre del gran Pontífice del siglo VII.[1] De un Gregorio al otro, los Papas se habían, si no desinteresado de la empresa misionera Occidental, al menos (acaso porque varios fueron greco-sirios) dejado absorber excesivamente por las preocupaciones incesantemente renovadas que les daban las crisis de Oriente.[1] Pero Gregorio II tenía talla suficiente para arrostrarlo todo y para oponerse a León III, Emperador iconoclasta, a la vez que se ocupaba muy activamente de la conversión de los Germanos. El encuentro entre Vinfrido y él fue decisivo. El luminoso prestigio que emanaba del Santo inglés impresionó tan fuertemente al Pontífice que le otorgó en el acto una confianza que ya no le retiró hasta su muerte. El privilegio que pedía Vinfrido de ser el misionero pontificio de Germania le fue otorgado con una bondad en donde se adivina el ímpetu del alma. «Tú no te llamarás ya Vinfrido, sino Bonifacio, el que anuncia el bien.» Cuando Bonifacio volvió a partir hacia las tierras misteriosas en que le esperaban las almas paganas, era el representante del Papa un Obispo ambulante, sin sede determinada, como había sido primeramente Agustín en Inglaterra, una especie de portavoz directo de San Pedro. El gran misionero permaneció toda su vida fiel al juramento de adhesión que había prestado sobre la tumba del Apóstol y solicitó del Papa, en todo momento, consignas y directrices, recibió de él apoyo constante y mantuvo con el Papa una correspondencia que todavía leemos hoy, tan hermosa como la del primer Gregorio con San Agustín. Y cuando a Gregorio II le sucedió San Gregorio III (732-741), el primer gesto del nuevo Papa fue enviar a Bonifacio el palio de Arzobispo, y el primero del misionero, el de solicitar directrices para la creación de nuevos Obispados alemanes.

A este carácter profundamente romano que San Bonifacio dio a sus empresas y que le permitió organizar el terreno que desbrozaba y remediar los abusos que comprobaba en la Iglesia de entonces, se añadió el otro que hemos visto que era indispensable. San Bonifacio, en efecto, midió exactamente la importancia del apoyo que las armas de los Francos daban al apostolado: «Sin el patronazgo del Príncipe de los Francos, escribía a su amigo el Obispo Daniel de Münster, no puedo gobernar a los fieles de la Iglesia ni defender a los sacerdotes; ni siquiera puedo impedir las prácticas paganas

1. Fue después de la elección de Juan II, en 532, cuando los Papas habían tomado la costumbre de cambiar de nombre a su advenimiento, correspondiendo evidentemente la elección del nombre a una intención precisa en cuanto al modo como pretendían ejercer el Pontificado.

1. Véase el Capítulo VI.

y la idolatría alemana, sin el orden que él mantiene y el temor que inspira.» Tuvo así constantes relaciones, desde el comienzo de su carrera, con Carlos Martel y más tarde con Pipino y con Carlomagno, estableciendo con ellos una verdadera colaboración, guardándose, sin embargo, de dejarse engullir por las intrigas de la política y las relaciones de la Corte, cuyas costumbres, además, le escandalizaban.

Vuelto a Germania en la primavera de 719, Bonifacio empezó por pasar cuatro años en restablecer casi por entero la Iglesia de los Países Bajos, y, luego, se lanzó hacia el reducto germánico por excelencia: Hesse y Turingia, donde la idolatría seguía estando todavía muy viva. Su firme dulzura triunfó allí donde el ardor un poco descabellado de los primeros misioneros no había obtenido nada. «Dejar exponer a los Paganos los principios de su religión, hacerles comprender serenamente sus contradicciones, y presentarles luego el Cristianismo, en líneas generales persuadiéndoles de sus errores sin exagerarlos»; este fue el método que puso en práctica, tal como lo expuso en una carta a su amigo Daniel. Estuvo siempre en camino, escoltado por monjes tan abnegados como él para el servicio de Cristo, que primero fueron ingleses, como Lulio, Deucardo, Bucardo, y luego, muy pronto, germanos; vivió en una pobreza tan grande que con frecuencia le sucedía no tener con qué comprarse vestidos; aceptó alegremente correr todos los riesgos, durante años y años —por lo menos treinta—, y no cesó así de sembrar la Palabra. Al mismo tiempo que progresaba, se dedicaba a estabilizar sus conquistas y lo hacía sobre todo por la fundación de grandes monasterios que habían de ser como las ciudadelas del Evangelio: así brotaron de la tierra Fritzlar, Hildesheim, Kitzingen, y el más célebre de todos, *Fulda*, ese Monte Casino de Alemania, para el cual obtuvo la *exención*, es decir, el enlace directo de la Santa Sede, con el fin de preservarlo de las ambiciones del Poder laico. Durante toda la Edad Media, Fulda desempeñó un papel de bastión espiritual.

Uno de los rasgos más conmovedores de este apostolado fue el vínculo que San Bonifacio quiso mantener con la patria inglesa. Toda su vida sintió en su corazón la nostalgia de aquella querida isla; siempre sintió profundamente lo que había sacrificado a Dios al abandonarla. Estuvo sin cesar en correspondencia con el Obispo de Westminster, y con la Abadesa Aedburga, cuya inteligencia era viril, y expuso a sus amigos sus dudas y sus inquietudes; se apoyaba en sus oraciones; recibía de ellos socorros morales y materiales. Pero hizo todavía algo mejor: tuvo la idea de hacer venir a aquella Germania, apenas arrancada a las tinieblas de la idolatría, unas monjas inglesas, para que su ejemplo irradiase y para que sus súplicas al Cielo se difundieran sobre su obra. Y la amistad espiritual, tan pura y elevada, que le ligó a una de aquellas monjas, Santa Lioba, a la que convirtió en Abadesa de Bichofsheim,[1] fue un bellísimo matiz de dulzura y de delicadeza añadido al retrato de aquel hombre de acción.

En 753, San Bonifacio fue nombrado Arzobispo de Maguncia, y, asentado en esta ciudad, se consagró a organizar metódicamente, en completa unión con la Santa Sede, las regiones que había conquistado para siempre a Cristo; iban éstas ahora desde Hesse y Turingia hasta Franconia y Baviera. Estaba en el colmo de la gloria. El árbol sagrado de Wotan, que había derribado con sus propias manos en Geizmar, no había de volver a reverdecer en la selva germana. Se habían sucedido cuatro Papas en el trono de San Pedro; y a Zacarías y a Esteban II, los últimos, les había repetido como a los primeros: «Yo soy el discípulo de la Iglesia Romana; he vivido siempre al servicio de la Sede Apostólica», y todos le habían manifestado su amistad. Pero, para un verdadero crea-

1. En el artículo *Bonifacio*, del *Dictionaire de l'Histoire Ecclesiastique* (tomo IX) el Padre de Moreau ha valorizado la *modernidad* de los métodos misioneros de San Bonifacio.

Daba una gran parte de trabajo en su apostolado a las mujeres; creó así las primeras religiosas misioneras. Iniciativa ésta que no prosperó, pues hubo que esperar hasta el siglo XVII para que se pensase en recurrir a las mujeres en las misiones. (Véase también sobre las misiones de San Bonifacio, F. Flaskamp, *Die Missionsmethode des heil Bonifacius*, Hildesheim, 1929.)

dor, lo que cuenta no es lo que se ha hecho, sino lo que queda por hacer. ¡Había allá lejos, en las tierras bajas por las que el Rhin se arrojaba en el mar lentamente, tantos pueblos paganos que esperaban todavía la luz! ¡Era todavía tan frágil la Iglesia en tierra de Frisia! No distaba mucho de los ochenta años, pero la santa locura de la Cruz estaba todavía tan viva en su corazón como en su juventud. Volvió a partir, con cincuenta monjes, y bajó el Rhin, bautizando a numerosos paganos. Se había detenido en la región de Zuiderzée para confirmar a algunas de sus nuevas ovejas, cuando un grupo de salvajes se abalanzó sobre el grupo, lo asaltó y los misioneros cayeron uno tras otro. Sucedió esto el 5 de junio de 754. Y todavía se muestra en Fulda el devocionario que el Santo leía en el momento del ataque y que puso instintivamente sobre su cabeza cuando fue herido, y en el que aún se ven los cortes de las sacrílegas espadas.

Con su sangre, Bonifacio había acabado de comprar la conversión de las tierras germánicas. Alemania había sido abierta por él definitivamente para Cristo. Y no solamente para Cristo, sino para la Civilización; pues cada una de sus fundaciones fue el núcleo de una ciudad, cada uno de sus monasterios, uno de los crisoles en que se preparó —como había sucedio en Inglaterra— la elaboración de una cultura autónoma, de un genio nuevo. La Germania cristiana tomó forma desde entonces y la Europa Carolingia nacería muy pronto. Y la obra de San Bonifacio se terminaría cincuenta años después por las armas del hijo de aquel Pipino a quien él había consagrado Rey en 751: Carlomagno.

Resultados y problemas

Entre el Bautismo de Clodoveo y la muerte de San Bonifacio transcurrieron doscientos cincuenta años. En este lapso de tiempo —tan corto a las miradas de la Historia— se habían obtenido inmensos resultados. Basta con comparar el estado de Occidente a fines del siglo V y su situación a mediados del VIII para percatarse de su medida exacta. Hacia 490 había un mosaico de Reinos Bárbaros, arrianos en su mayoría; una Iglesia recogida sobre sí misma, evidentemente segura de que un día vencería, pero que, en muchos puntos, luchaba con la Persecución; en los mismos límites de lo que todavía pasaba por ser el Imperio, sólo había confusa Barbarie, Paganismo y terribles apetitos. Hacia 750 toda Europa Occidental estaba ganada para el Cristianismo Católico; y del caos de antaño surgían dos grandes fuerzas en camino del pleno desarrollo: espiritual la una, la Iglesia, respetada por doquier; y temporal la otra, el poderío Franco; los Bárbaros estaban mantenidos ahora a distancia por la conversión de las Islas y de la Alemania Media. Todo aquello, es preciso decirlo, fue esencialmente la obra de la Iglesia, el resultado de sus pacientes, de sus nunca desalentados y, a menudo, de sus heroicos esfuerzos.

Otros dos resultados se habían logrado asimismo más profundamente, aun cuando menos visibles, y que también eran decisivos para el porvenir de Occidente. Uno era aquella fusión de los elementos étnicos señalada en las Galias y en España, y que se realizó por doquier, en todas las antiguas tierras romanas, en cuando se derribó el obstáculo religioso, fusión de la que salió una población más sana, más vigorosa que la de la decadencia imperial, más rural que urbana, en fin, la población del mundo medieval. Y el otro fue la gestación, todavía confusa, pero llena de promesas, de formas nuevas de cultura, injertos muy jóvenes hundidos en el viejo tronco romano o arbolillos silvestres dispuestos para recibir el injerto, que habían de constituir las bases de la Civilización en la Edad Media.

Para la Iglesia estos resultados fueron de una importancia capital. Constituyeron una compensación para las terribles amputaciones que entonces padecía y de las cuales acaso no se hubiese curado sin sus nuevas extensiones. Porque, en el mismo momento, se produjeron graves acontecimientos a orillas del Mediterráneo. Mientras San Gregorio Magno ocupaba el trono de San Pedro, un caravanero árabe de

veinticinco años pensaba en reformar religiosamente a su pueblo para llamarlo a un gran destino: se llamaba *Mahoma* e iba a triunfar, veinte años después. En el momento en que los monasterios brotaban por todo el Occidente cristiano, y en que se convertían los Lombardos, Siria, Persia y Egipto cayeron en poder del Islam. Y cuando Gregorio II enviaba a San Bonifacio a sembrar el Cristianismo en las selvas germánicas, el Africa cristiana del Norte y la España cristiana se habían desplomado ya bajo los embates de los Jinetes de Alá.

Se puede ver una providencial oportunidad en esta simultánea sustitución. Sobre un plano estrictamente histórico, sus consecuencias habían de ser inmensas. El Cristianismo occidental, el Catolicismo, no hubiese evolucionado del modo que veremos lo hizo, si en lugar de tener su eje de algún modo sobre el mundo que había sido Bárbaro, hubiese estado apoyado sobre un Universo Mediterráneo que hubiese permanecido enteramente fiel. La Iglesia se halló, pues, conducida a optar, de algún modo, por Occidente, a hacer frente a Oriente, a reconocer aquella «luz de un astro nuevo» que tan bien había sabido discernir San Avito. Y como, simultáneamente, arrastrada por sus fatalidades, Bizancio cedía a un tiempo en Occidente y derivaba lentamente hacia su separación de la Iglesia Romana, los jefes del Cristianismo, en el silencio de los claustros y en el secreto de las meditaciones episcopales, iban a madurar lentamente la gran idea que se impuso a finales del siglo VIII y de la que salió el primer Renacimiento de la Civilización desde los Tiempos Bárbaros: la idea de reconstruir el Imperio en favor de un Germano, tal como la propondrá en 799 Alcuino, Abad de San Martín de Tours.

Pero, a pesar de haberse obtenido todos estos considerables resultados, no por ello dejaban de plantearse al Occidente cristianizado, en el momento en que iba a abrirse la gran aventura carolingia, muchos problemas, algunos de los cuales no eran fáciles en absoluto. Los había muy concretos. ¿Sumergiría a Europa la marea árabe, irresistible durante todo el siglo VII, y cedería su puesto la Civilización del Evangelio a la del Corán? ¿Eran los ataques venidos del Sur los únicos que había que temer, o acaso otros Pueblos Germánicos no deseaban, con un hambre feroz, entre los brumosos países en donde todavía se apretujaban, aquellas hermosas tierras del sol? ¿Cuál de entre los pueblos que antaño fueran bárbaros y acababan ahora de ser bautizados iba a ponerse a la cabeza del movimiento de reconstrucción, es decir, sobre cuál de entre ellos, en realidad, iba a recaer la elección de la Iglesia, mantenedora de la autoridad espiritual: sobre los Lombardos o sobre los Francos?

Otros problemas se formulaban en términos menos netos, pero no eran menos graves. El primero podía definirse así: los Bárbaros, como es sabido, constituían unos bloques yuxtapuestos sin existencia común; una vez bautizados, ¿seguirían siendo tan individualistas que llegasen al desmenuzamiento? ¿Se verían constituirse unas naciones bárbaras católicas, hostiles entre sí? La Iglesia, madre universal, no podía aceptar esta idea, y, fiel a las lecciones de San Agustín, hizo todo lo posible por mantener la unidad y la fraternidad entre los pueblos: la hemos visto trabajar por ellas entre los Bretones y los Ingleses. Pero hay que confesar que se estrellaba contra una corriente extremadamente fuerte; pues la compenetración del Nacionalismo y del Cristianismo no data de ayer. Mientras que el comienzo de la Ley Sálica proclama: «¡Viva Cristo que ama a los Francos, guarda su Reino y protege su ejército!», en España, San Isidoro de Sevilla exaltaba el patriotismo de su pueblo y felicitaba a «la nación floreciente de los Godos» por haber vencido a los Bizantinos, y en Inglaterra el sapientísimo Beda no ponía menor fervor en animar a sus compatriotas a que se sintiesen orgullosos de ser diferentes de las otras naciones. Las futuras escisiones de Europa estaban ya en potencia allí, cuando apenas si alboreaba para ella; la Iglesia opondría a esas fuerzas de ruptura una idea-fuerza que percibiría lentamente, y que casi no llegaría a formular más que hacia el Año Mil: la idea de la Cristiandad.

De modo más inmediato se planteaba ya el problema de las relaciones entre el Cristianismo y los Poderes temporales. La Iglesia se

había servido de la fuerza de los Bárbaros —al menos de algunos de entre ellos— para hacer triunfar su causa, pero ¿era seguro que podría sujetar en su mano aquellos instrumentos?; el peligro era inmenso, el mismo, aunque manifestado de otro modo, que corría la Fe en Oriente, bajo el autocratismo bizantino. Seguramente, los Reyes Bárbaros iban a reconocer el Primado espiritual de la Iglesia, y la ceremonia de la *consagración* que existió tanto entre los Francos como entre los Visigodos, tanto entre los Celtas como entre los Ingleses, mostraría a los orgullosos jefes Bárbaros arrodillados delante de un Obispo para recibir la unción. Pero una vez coronados, ¿no tenderían estos Reyes Cristianos a intervenir en los asuntos eclesiásticos, bajo pretexto de que la Iglesia no tenía mejores amigos que ellos? Estremece oír al Primer Concilio Franco, el de 511, decir tranquilamente a Clodoveo que se había reunido «por orden suya» y que si estudiaba materias de la Fe católica, eran las que el Rey le había sometido. Y cuando San Isidoro de Sevilla hizo votar en el IV Concilio de Toledo un canon declarando que «tocar al Rey, ungido del Señor, era atentar contra el mismo Dios»,* cabe admitirlo, puesto que, como se recordará, toda autoridad es querida por el Señor; pero demasiado se ve adónde puede eso llevar si el mismo Príncipe se prevale de tales principios para reinar despóticamente. El debate sobre la primacía de los Poderes estaba abierto, tanto en Occidente como en Bizancio, en un sentido que desconocía cada vez más los principios agustinianos sobre el orden de las dos Ciudades. Y este debate fue doloroso.

En fin, y eso era todavía más grave, en lo que es preciso llamar los tiempos oscuros de la alta Edad Media se planteaba el problema mismo de la Civilización. Que la Iglesia del siglo VIII contase un número considerable de bautizados no quiere decir precisamente que contase el mismo número de cristianos. Es natural que de aquellos bautizos colectivos, en los que diez mil soldados seguían a su jefe al agua del perdón, no salieran forzosamente unos convertidos de buena ley. La verdad es que, en todo el Occidente, se produjo no tanto un fenómeno de *germanización*, pues, por ser poco numerosos, los Germanos, étnicamente hablando, fueron absorbidos bastante de prisa, como un fenómeno de *barbarización*. En el siglo VIII, esto era demasiado visible. Barbarización moral, que erigía en principios la brutalidad y la superstición. Barbarización intelectual, que se manifestaba en todos los campos del espíritu, en las lenguas, en los estudios, en el arte. Por otra parte, la Iglesia se opuso a este aterrador fenómeno de la manera más tenaz y sus esfuerzos por superar la barbarie, también en este plano, no fueron menos admirables que los que desplegó en la tarea de la conversión.

Problemas difíciles, complejos, que la Historia empleó muchos siglos en resolver: pero la Dinastía Carolingia, a partir de mediados del siglo VIII, tuvo el don de adivinarlos todos, y la gloria del más grande de sus miembros fue la de haber tratado de darles unas soluciones aceptables, por más efímeras que las hiciera el destino.

* Téngase presente que el canon toledano fue promulgado para prevenir el asesinato de los reyes, tan frecuente entre los visigodos. — *(Nota del Editor.)*

V. CRISTIANOS DE LOS TIEMPOS OSCUROS

El hundimiento en la noche

El período histórico que se abre con el año 400 y que había de durar alrededor de seis siglos —cortados solamente por un hermoso claro de cincuenta años— fue, sin ninguna duda, uno de los más penosos que haya conocido el Cristianismo hasta nuestros días. Las expresiones que tradicionalmente lo designan son exactas: tiempos bárbaros, época sombría, *«dark ages»;* a él y sólo a él ha de aplicarse la famosa fórmula de *Noche de la Edad Media.* Noche traspasada por la luz, según veremos, traspasada por la esperanza, pero noche terrible, y aún peor en la segunda parte del período que en la primera; noche en cuya sangrienta confusión e incertidumbre del mañana la Humanidad parecía avanzar a tientas. Unicamente la Iglesia, guiada por una aspiración trascendental, prosiguió su camino, y, trabajando por fines sobrenaturales, se constituyó en el más eficaz agente de salvaguardia de la Civilización. Pero los cristianos de entonces, que eran, como todos nosotros, unos pobres hombres, considerados en conjunto, están muy lejos de dar esta impresión de luminosa rectitud; y, por el contrario, los vemos vacilar y hundirse progresivamente en la noche.

A decir verdad, aquella Sociedad bautizada que, por los años Cuatrocientos estaba tan próxima a la gran prueba, ya no tenía el vigor y la pureza de los tiempos heroicos. La práctica, pésima fuerza de disgregación, había corroído ya fuertemente la Fe y envilecido las costumbres. A medida que el Cristianismo había penetrado en la Sociedad pagana le había sido más dificultoso preservarse de la contaminación. El *Indiculus superstitionum et paganiarum,* manuscrito del Vaticano, lo dice sin rebozo; y los Padres de aquel tiempo, que no se mordían la lengua, señalaban frecuentemente con dedo vengador a aquellos Cristianos superficiales que vivían como Paganos; que, según San Agustín, caían en francachelas y desenfrenos, bajo pretexto de festejar a un mártir, o que, según San Juan Crisóstomo, dejaban vacía la iglesia los días de juegos, para abalanzarse a los sangrientos espectáculos del Circo; incluso, según el vehemente San Jerónimo, existían ciertos Prelados mixtificados «a quienes más bien se tomaría por galanes que por clérigos». El mismo San Agustín confiesa que, en tiempo de su loca juventud, se servía de la misa para encontrar sus *flirts.* Y San Juan Crisóstomo dice que nunca era bastante alta la barrera que separaba en la iglesia hombres y mujeres. La decadencia moral, en la que acababa de disgregarse el Imperio, no había dejado indemnes a los fieles de la nueva Fe. «He oído decir a nuestros padres —exclamaba el Crisóstomo— que antaño, durante las Persecuciones, era cuando había verdaderos Cristianos.»

Los elementos principales de la Fe estaban seguramente fuera de discusión; pero se observaban en ellos singulares infiltraciones romanas.[1] En muchas familias se conservaban, cuidadosamente ocultas, estatuas paganas. En Cartago, el Obispo Aurelio tuvo que recordar que no se podía adorar al mismo tiempo a Cristo y a la «diosa siria»; un Concilio español prohibió a los cristianos que recibiesen el «taurόbolo», el bautismo sangriento de Mitra; y San León el Grande, en pleno siglo V, se indignó al ver que algunos fieles, antes de entrar en la Basílica de San Pedro, hacían el gesto ritual de saludo al *sol invictus,* al dios Sol. Fue frecuente festejar, bajo apariencias cristianas, divinidades antiguas. Así, en Hipona, cabía preguntarse si el cuatro de mayo se veneraba a San Leoncio o a la antigua diosa *Laetitia.* Se abría la *Biblia* al azar, como se hacía con los *Libros Sibilinos,* y se extraía de ella una frase que había de anunciar el porvenir. Se construían las iglesias sobre túmulos funerarios, semejantes a los túmulos paganos. Los amuletos continuaban estando de moda: cuando más, se les había dado una vaga significación cristiana. Algunos astutos comerciantes sabían ya explotar la credulidad popular: y se organizaban viajes colectivos para ir a ver el estercolero de Job o el arca de Noé.

En fin —y, en cierto sentido, el hecho era todavía más grave—, la Sociedad cristiana ha-

1. Véase también, anteriormente, el párrafo: *Juventud de la Iglesia.*

bía sido arrastrada por el irresistible movimiento de decadencia intelectual que se observó en los últimos siglos de Roma. Indudablemente que los últimos escritores antiguos importantes, San Ambrosio y San Agustín, fueron cristianos y Padres de la Iglesia, pero hay que confesar que su cultura significaba un claro retroceso, si se la compara con la de los maestros de la Edad de Oro latina. Apenas si habían estudiado a fondo uno o dos de los clásicos: San Ambrosio, por ejemplo, a Cicerón y a Virgilio, eso era todo. San Agustín, probablemente, no sabía griego y sus conocimientos filosóficos tuvieron graves lagunas. Los métodos pedagógicos entonces en uso dan la impresión de estar estereotipados; «la retórica» poseía más recetas que verdadera cultura. Los últimos representantes del espíritu clásico —Boecio, Casiodoro—, en el siglo VI, tuvieron netamente la impresión de que combatían sobre ruinas, de que eran los defensores de un pasado concluido.

Así, pues, hacia el año 400, tres peligros graves pesaban sobre aquella Sociedad romana en gran parte bautizada, pero a la cual el Bautismo no había podido, evidentemente, arrancar a sus miserias humanas ni a sus fatalidades históricas: decadencia moral, contaminación de la Fe, descenso de la cultura; tres características de un fenómeno que las Invasiones iban a hacer más patentes todavía. Este es el momento de que recordemos que el estado de «Barbarie» no era patrimonio exclusivo de las hordas que esperaban el momento de abalanzarse sobre el mundo «civilizado», y de que entre los dos autores del drama había una especie de relación necesaria y de vínculo misterioso. En el siglo IV, el Mundo Romano estaba preparado para dejarse barbarizar rápidamente; todo el Mundo Romano, incluida en él la mayor parte de los bautizados. No es, así, sorprendente que, tan poco tiempo después de la tormenta, Europa Occidental presentase el doloroso espectáculo en que se la vio.

La barbarización fue acelerada por las mismas condiciones en que se realizó la instalación de los Germanos en tierras romanas. Tal vez hubiera sido menos rápida, si los invasores hubieran seguido siendo hoscos ocupantes, obstinados en mantenerse separados de los vencidos. Pero ya sabemos que no hubo nada de eso. Incluso en las regiones, como el Africa Vándala, en donde se intentó este esfuerzo —¡y de qué modo tan brutal!—, se reveló completamente ineficaz. En ninguno de los nuevos Reinos germánicos se logró hacer respetar estrictamente la prohibición de los matrimonios entre las dos razas. Desde mediados del siglo VI, la fusión entre vencedores y vencidos estaba en vías de realización por doquier. Y —hecho paradójico que conviene subrayar— la conversión contribuyó a acelerar el proceso, aquella conversión tan a menudo rápida y superficial, como sabemos, obtenida *grosso modo* por medios más políticos que religiosos y que no podía transformar las almas por sí misma. Más tarde, muy lentamente, el Cristianismo fue el gran medio empleado por la Historia para civilizar a los Bárbaros; pero, de momento, al derribar definitivamente las barreras entre los dos elementos étnicos, su influencia contribuyó a la barbarización.

El gran hecho que se impone al espíritu cuando se considera al Occidente después de las Invasiones es, pues, el aterrador retroceso de todo lo que constituye verdaderamente la Civilización. Entre el Mundo Romano del tiempo de Teodosio, ya carcomido ciertamente, marcado con los estigmas de la decadencia, pero todavía tan sólido, tan armonioso, tan auténticamente civilizado; y aquella especie de caos sangriento que era la Europa Occidental del siglo VI, había verdaderamente un abismo. Diríase que un opaco nubarrón había caído sobre la Humanidad.

¿Cómo acaeció aquel hundimiento en las tinieblas? Han de considerarse muchos elementos. Hubo, evidentemente, la influencia directa de los Germanos, quienes, sin ser unos salvajes, como suele imaginarse con demasiada frecuencia, y aunque habían padecido ya, según sabemos, muchas influencias romanas, no por ello dejaban de estar muy retrasados desde todos los puntos de vista sobre el estado de civilización de Occidente; su victoria señaló un retroceso de la Sociedad urbana hacia la Sociedad tribal; esta influencia directa fue particular-

mente notable en las transformaciones del Derecho.

Sin embargo, fue indudablemente menos grave que la que puede llamarse influencia directa de las Invasiones. Materialmente, por doquier, las incursiones germanas o hunas a través del Occidente desorganizaron las Provincias del Imperio, hicieron inseguros los caminos, paralizaron la producción del comercio y empezaron a hacer decaer las ciudades. Moralmente, algunas generaciones vivieron en la angustia y el temor del mañana; como en todas las épocas de grandes trastornos históricos, la violencia y la crueldad aumentaron su campo de acción, y el desorden social entrañó el crimen. Naturalmente que el abandono de las disciplinas intelectuales fue paralelo a esta disgregación; sin ser hostiles, en su mayoría, a la cultura, los toscos guerreros Germanos la ignoraban. Pero hubo también algo quizá más grave: la interpretación de los dos elementos étnicos desembocó en un descenso aterrador del nivel moral. Salviano, polemista cristiano a quien su temperamento llevaba quizás a los excesos oratorios, aseguró que, entre ellos, los Germanos tenían grandes cualidades; eran castos, respetaban el matrimonio y se mostraban honrados y fieles a su palabra... Pero si verdaderamente habían poseído todas estas virtudes cuando estaban en el Elba o en la Selva Herciniana, lo cierto es que las perdieron cuando se establecieron en el Garona o en Africa. Al mezclarse a una población más refinada, pero también muy desmoralizada, los recién venidos tenían que tomar prestado de aquélla lo peor que tuviera: Bárbaros y Civilizados intercambiaron así sus vicios.[1]

Los contemporáneos se dieron perfecta cuenta de esta quiebra de la Civilización. Vieron hundirse la Sociedad ante sus ojos como aquellos bellos acueductos romanos a los que veían quebrarse, por falta de conservación, arco tras arco, y cuyos pilares seguían irguiéndose hacia el cielo, como otras tantas protestas. Puede decirse que no hay uno solo de los testigos cuyos textos podemos leer, desde Casiodoro a Gregorio de Tours, desde Salviano a San Columbano y a San Bonifacio, que no proteste contra el aterrador relajamiento de la vida moral. Se daban cuenta igualmente del descenso intelectual de su tiempo. «¡Ay de nuestra época —exclamaba Gregorio de Tours—, pues entre nosotros ha muerto el estudio de las Letras!» Los selectos de estos tiempos oscuros sufrían por esta situación, e incluso cuando trabajaban con la mayor eficacia para promover un porvenir más luminoso —como San Gregorio Magno o San Bonifacio—, prosiguieron sus heroicos esfuerzos llenos de angustia y frecuentemente con el más profundo desaliento. No cabe exceso en subrayar la verdad de la frase de Christopher Dawson: «Europa se fundó en el sufrimiento —un sufrimiento que hoy casi nos es imposible concebir, incluso después de los desastres de los últimos años.»

Europa se fundó... Porque, efectivamente, salió de aquellos tiempos oscuros, después de siglos de lentas transformaciones, de desarrollo orgánico, de avances y de retrocesos, de impulsos hacia la luz y de recaídas en la noche. Nada sería más falso que representarse los siglos que siguieron a las Grandes Invasiones como si fueran todos idénticos y estuvieran idénticamente sumergidos en un profundo estancamiento. Fueron muchos los hombres de aquella época que, en la medida de sus medios, trataron de trabajar para salir de la noche, y la mayor parte de aquellos exploradores del porvenir pertenecieron a la Iglesia. Aunque la Fe en Cristo y el conocimiento de Su sublime mensaje no bastaron —no bastan nunca— para impedir que los bautizados cedieran a las peores tendencias humanas, al menos les dieron aquellos principios sin los cuales no es posible ninguna regeneración moral. De aquella pobre humanidad, dolorida y barbarizada, hizo surgir la Iglesia, merced a su larga paciencia, en primer término, aquel primer esbozo de Sociedad occidental que fue el Mundo Carolingio; luego, más tarde, la

1. Ya hemos señalado, como particularmente impresionante, el ejemplo de los Vándalos, quienes, a pesar de todos los esfuerzos de sus jefes para impedir su contacto con el pueblo vencido, fueron, en un siglo, literalmente corrompidos por la voluptuosa Africa.

Civilización de la Edad Media. Sin embargo, durante los tres siglos de los grandes remolinos su acción parece, en apariencia, muy superficial, y su poder sobre las almas, muy débil. Pero, precisamente porque sus monjes rezaban y porque sus Obispos obraban y porque sus Santos eran otros tantos modelos vivientes, siguió siendo la única fuerza civilizadora de la época y la única posibilidad que todavía tenía la luz de poder, más tarde, vencer a la noche.

La Edad de las Tinieblas

El cuadro del Occidente Bárbaro ha sido pintado con frecuencia. ¿Quién no ha leído, en los bancos de la escuela, algunas páginas de esos *Relatos de los Tiempos Merovingios* en los que Agustín Thierry evocó, en un estilo impresionante, las conmovedoras imágenes y las odiosas figuras de los protagonistas de aquellas tragedias? Ciertas escenas —por ejemplo, la muerte de Galsuinda— conservan en nuestro recuerdo todo su poder emocional. Pero esa pintura romántica, exacta en sus líneas generales, no es, sin embargo, totalmente completa: en particular, como insiste mucho sobre la violencia de la época, no deja sentir bastante el profundo papel del Cristianismo, su acción, aparentemente modesta, pero decisiva, y las perspectivas de porvenir de este caos sangriento.

El viejo cronista a quien debemos lo mejor de nuestro conocimiento sobre esta época, *San Gregorio de Tours*, nos enseña mucho más. Por descontado que está lleno de ingenuidad y de credulidad; que nunca es tan feliz como cuando puede referir un hermoso prodigio absolutamente increíble, en el cual es castigado el malvado y se salva milagrosamente el justo; y que los monstruos, los demonios y las calamidades más sorprendentes forman parte de su clima familiar. Pero su testimonio, aun cuando solicitado a veces por los prejuicios o los sentimientos políticos, es cierto en cuanto a los hechos: este galorromano nacido en Clermont de Auvernia (sin duda en 538), educado por un tío Obispo y tan instruido como cabía serlo en su tiempo y a quien su elección en 573, para la más importante de las Sedes Episcopales de Francia, le había permitido documentarse durante veinte años de los más altos personajes y de los millares de peregrinos que acudían a la tumba de San Martín, era un espíritu inteligente y sagaz y un alma santa. Y así los diez volúmenes de su *Historia de Francia* son, en conjunto, una fuente verídica, y la misma ternura que sentía por la Iglesia y el respeto que profesó a los soberanos, autentifican los relatos de los crímenes que atribuye a determinados Obispos o a muchos Reyes. Pero, al mismo tiempo, lo que el viejo cronista presintió perfectamente y lo que hace tocar a través de tantas páginas ensangrentadas es que aquel desencadenamiento de violencias no era un fin en sí, que señalaba algunas intenciones divinas, en apariencia incomprensibles, y que, desde el momento en que creía en la Providencia, el Cristiano no tenía derecho a desesperarse.[1] La impresión dominante que se obtiene de todos los documentos de esta época —desde las Invasiones hasta el advenimiento de los Carolingios— es, evidentemente, la del horror. La violencia estaba presente por doquier, dispuesta a estallar en todo momento. Nada la contenía, ni los afectos familiares, ni la lealtad más elemental, ni siquiera la Fe cristiana: cualquier devo-

1. Fuera de Gregorio de Tours, contamos con muy poco: algunas vidas de Santos cuyos detalles con frecuencia son muy sospechosos, y que se redactaron, a menudo, mucho más tarde (cfr. Baedorz, *Estudio sobre las Vidas de los Santos de la Normandía Occidental* (en alemán), Bonn, 1913); y, luego, algunas poesías, cartas o actos oficiales. La *Historia de Francia* fue compilada en el siglo VII, y continuada luego por un equipo de cronistas borgoñones que por un error de copista fue designado con el nombre único e imaginario, pero tradicional, de *Fredegario*. La *Crónica de Fredegario* dista mucho de valer lo que la del Obispo de Tours, pues está escrita en un estilo enervante y de una vaciedad insigne. Los demás Germanos tuvieron también sus cronistas: Casiodoro refirió los comienzos de los Ostrogodos; Pablo Diácono, la gran aventura lombarda; Isidoro, la de los Visigodos en España; y Beda y Witikindo nos hicieron conocer la Historia de los Anglos y de los Sajones.

to Príncipe asesinaba a su hermano, a su mujer o a sus hijos sin un instante de vacilación. Los ejemplos fueron tan numerosos que pueden tomarse al azar de las páginas. Pasemos todavía los crímenes frecuentemente atribuidos a Clodoveo, pues algunas buenas almas han sostenido que las anécdotas sobre la expeditiva manera que tuvo de desembarazarse de parientes molestos no fueron sino consejas populares, aunque, por lo menos, es muy significativo que, para exaltar la figura de un Rey, el buen pueblo se dedique a presentarlo como pérfido y criminal. Pero, como sabemos, su descendencia expuso durante cinco generaciones un espectáculo constantemente renovado de incalificables crímenes. De 511 a 613 todos los Países Francos no fueron, en verdad, más que un palenque en el que se degollaron mutuamente los hermanos y los primos, pues la unidad restablecida por Clotario I (558-561) no duró más de treinta meses, y, después de la época de relativo renacimiento de Clotario II (613-628), y de Dagoberto (628-638) se reanudó la cruel y abyecta anarquía de los «Reyes holgazanes». Ciertas escenas de aquellas innumerables tragedias se han grabado en los espíritus con trazos de sangre: por ejemplo, aquella en que Clotario, hijo de Clodoveo, degolló con su propia mano a dos de sus sobrinos, unos niños de diez y de siete años, que imploraban gracia, bajo las mismas miradas de su abuela Clotilde. El duelo de Fredegunda y de Brunequilda ha conservado valor de símbolo para caracterizar el horror de los Tiempos Merovingios; nada faltó en él, ni las perfidias más cobardes, ni las maquinaciones políticas, ni las intrigas amorosas, ni las crueldades menos referibles, para concluir con aquella espantosa escena en la que la octogenaria Brunequilda, entregada al hijo de su enemiga, fue atada por los cabellos, por un pie y por un brazo, a la cola de un caballo salvaje que, en una frenética carrera, la trituró contra las piedras del camino. Ciertos de estos episodios criminales estuvieron sazonados por una especie de feroz humor: como aquel de la muerte de la Reina Austrequilda, quien, antes de expirar, hizo jurar a su marido que mataría a todos sus médicos para castigarlos por no haberla curado, juramento que mantuvo puntualmente aquel excelente Rey Gontrán, por otra parte gran constructor de iglesias y al que incluso se veneró algún tiempo como Santo. Los Reyes Francos no tuvieron, por otra parte, el monopolio de estas salvajadas. Se conocieron hechos semejantes en todos los ambientes; incluso se lee en Gregorio de Tours aquella anécdota, de una comicidad excelente pero siniestra, de una familia que en plena iglesia y durante los funerales del padre se puso a hablar de la herencia y acabó por exterminarse mutua y limpiamente. Y, en todos los países, sucedió exactamente igual: como en Borgoña, donde el piadoso Segismundo, que será canonizado, fue, no obstante, el asesino de su hijo; como en la España Visigoda en donde la historia del mártir San Hermenegildo, ejecutado por su padre, no fue menos característica;[1] o como en Gran Bretaña donde las rivalidades de los Reyezuelos Sajones o las luchas entre Celtas y Anglos fueron verdaderos tejidos de abominación.

¡Si por lo menos estos horrores pudieran ser imputados sólo a la debilidad humana! Pero es más grave todavía comprobar que los principios jurídicos, los fundamentos de la moral colectiva, se referían a unos métodos que participaban del mismo estado de espíritu. El fenómeno de barbarización del Derecho fue, en cierto sentido, más inquietante que las prácticas criminales de los individuos: la Europa cristiana empleó mucho más tiempo en desembarazarse de él. La costumbre romana de la tortura fue conservada por los nuevos amos, con la modificación agravante de que, desde entonces, fue aplicada, no ya por un verdugo, sino por el demandante. Las prácticas germánicas de las *Ordalías*, del *Juicio de Dios*, del *Duelo Judicial*, que al principio fueron rechazadas vehementemente por la Iglesia, acabaron por imponerse al final; y gracias a que pudo añadírseles una especie de consagración acompañándolas de oraciones; algunos Obispos se declararon partidarios de ellas. Para conocer la culpabilidad de un hombre, se le obligaba, por ejemplo, a

1. Véase en el Capítulo anterior el párrafo: *Los Arrianos vuelven al seno de la Iglesia.*

sumergir la mano en un caldero de agua hirviente, y si, tres días después, la quemadura estaba en vía de curación, se le declaraba inocente; Dios había hablado. Para discernir quién tenía razón entre dos adversarios, se les invitaba a batirse; pues, evidentemente, el vencedor debía tener al Cielo de su parte. La misma idea de un Derecho, y de un principio moral que se impusiera a todos, cayó en pleno descrédito y fue sustituida por la *venganza* privada, por la *vendetta;* y así la esposa adúltera era entregada a la discreción del marido... o (lo que debía de ser peor) de la mujer de su cómplice. El corruptor de una virgen, a los padres de ésta; si se cometía un crimen sobre un miembro de una familia, toda esta familia trataba de obtener reparación por la sangre. Los gobernantes, conscientes del desorden que tales prácticas entrañaban, realizaron muy enérgicos esfuerzos para sustituirlas por otros procedimientos regulares. Pero hay que confesar que el medio al cual recurrieron casi siempre no valía moralmente mucho más, pues fue la *composición* o *wergeld:* si se mataba a un hombre de cuarenta años se tenía que pagar a su familia trescientos sueldos de oro, pero sólo setenta por un niño de tres años; si se había «herido a alguien en el vientre con herida que le penetrase hasta las entrañas», se le debían dar treinta sueldos, más cinco de gastos médicos; si se le había arrancado una mano o la nariz, la compensación era de cien sueldos de oro, que se reducían a sesenta y tres si la carne quedaba adherida al cuerpo y colgando.

Este desencadenamiento general de la brutalidad se acompañó de un desbordamiento sexual casi increíble. En este campo, sobre todo, los Bárbaros adquirieron los vicios de la Decadencia Romana y aún les añadieron algo. Los dramas pasionales de las familias reinantes llenan la historia: cuando Chilperico se casó con la española Galsuinda, Fredegunda, su amante, le exigió que la hiciera estrangular; cuando Deuteria, esposa del Rey Teodeberto, que reinaba en Verdún, vio que su propia hija llegaba a ser núbil, temió verse suplantada por ella cerca de su marido, y la hizo precipitar a un río desde lo alto de un puente. Ciertos Reyes mantuvieron verdaderos harenes, a ciencia y paciencia de la esposa legítima. Cariberto tenía dos siervas amantes, una de las cuales era religiosa, y se casó con las dos. Dagoberto, el prudente y piadoso Dagoberto, el amigo de los Santos, tuvo no menos de tres Reinas, sin hablar de una docena de concubinas; las desvergüenzas de su hijo Clotario II son irrepetibles. Todos los últimos Merovingios, a los quince años, tenían ya dos o tres hijos de diversas siervas. Y estas costumbres estaban difundidas por doquier, en todos los ambientes. San Cesáreo de Arlés habló en un sermón de aquellos repugnantes jactanciosos que se enorgullecían, en la taberna, del número de amantes con las cuales se habían comprometido; y si hemos de creer al valiente y concreto predicador, se tomaban singulares libertades con el respeto del Sacramento conyugal. También aquí fue completa la decadencia de las prácticas jurídicas; el divorcio por mutuo consentimiento o el repudio de la esposa por el marido sin otro motivo que el capricho, eran de uso tan corriente que apenas si los Obispos se atrevían a indignarse de ellos.

Otro rasgo característico de aquellas Sociedades barbarizadas fue el aterrador lugar que ocupó en ellas lo que llamamos, en general, la *superstición;* en lo cual es menester distinguir la supervivencia de los elementos paganos, legado de la época precedente, y la manifestación de la credulidad de los primitivos. Se mezclaba allí el desecho del Politeísmo grecorromano, con nuevos elementos salidos del fondo germano. ¿Cómo iba a ser posible arrancar aquellas conciencias rudimentarias a los viejos cultos ancestrales celebrados en el misterio de los bosques? ¿Hacían diferencia entre Wotan y Dios? En muchos episodios de los cronistas se sigue manifestando viva la idolatría; y eran también numerosos los templos que todavía se alzaban en distritos un poco apartados. El Concilio de Clichy, en 626, condenó a «los Paganos que ofrecen sacrificios», y, en Roma, los Papas tuvieron que luchar igualmente contra la celebración, más o menos oculta, de las Lupercales. Ciento cincuenta años después del bautismo de Clodoveo, todavía se vio un ejército Franco hacer un sacrificio humano de mujeres y de

niños para conciliarse a los genios del combate. Y fueron menester muchos decretos reales para impedir el consumo de la carne de caballo, recuerdo indesarraigable de la manducación ritual. Muy a menudo el barniz cristiano disfrazó mal el Animismo y el Totemismo de la víspera.

Naturalmente que esta barbarización agobiante se tradujo también, en el orden intelectual, por un acelerado descenso de nivel. La cultura del Imperio moribundo nos había dado una impresión de decadencia; pero, junto a la de los Tiempo Bárbaros, parece aquélla una Edad de Oro. El descenso intelectual se manifestó primero por la disgregación de la lengua; los invasores empezaron a hablar latín, ¡pero qué latín! El del vulgo, que apenas tenía ya que ver con el latín literario, el cual no era usado ya en el siglo VI más que por algunas familias de aristócratas. Esta lengua vulgar simplificó el vocabulario, sustituyó las verdaderas palabras por términos de *argot* popular, eliminó los adverbios clásicos, los cuales trocó por otros formados añadiendo *mente* al adjetivo, empleó muchos *de* y muchos *ad* en lugar de las desinencias de los casos, cambió totalmente la Sintaxis (aquella fue la época en que proliferó el *quod*, antepasado de nuestro *que*) y, por elisiones, esquematizaciones y usos defectuosos, transformó de arriba abajo, y de modo, por otra parte, diferente según las regiones, la vieja pronunciación latina. Nuestras lenguas modernas acabaron por salir de aquellos esbozos, pero hacia los siglos VI y VII éstos no eran aún más que jergas. El excelente Gregorio de Tours se daba clara cuenta de ello, cuando se excusaba gentilmente por sus faltas de Sintaxis y cuando confesaba que no distinguía muy bien un acusativo de un ablativo.

Y, por descontado, los medios de trabajo intelectual eran cada vez más pobres. Las escuelas, exclusivamente eclesiásticas, se limitaban casi siempre a enseñar el latín y la escritura y a hacer aprender de memoria algunos textos santos. Los escritorios de copistas se consagraban casi únicamente a los Padres de la Iglesia, y si, de vez en cuando, se transcribía todavía un clásico, muy raramente se otorgaba al Pagano el honor del indestructible pergamino. Aún se hacía algo peor: se borraban los antiguos textos literarios, para sustituirlos por escritos religiosos, y estos piadosos propósitos implicaban terribles pérdidas para las Letras. Se conoce un detalle que da idea precisa de ese retroceso: a fines del siglo VII la biblioteca episcopal de Toledo —capital de España— contaba con un solo autor clásico: Cicerón.

¿Habrá que extrañarse de que, en semejantes condiciones, el descenso intelectual fuera constante y regular, y se realizase de escalón en escalón desde el siglo V al VI y desde el VI al VII?[1] Podremos comprobarlo recorriendo la literatura de esta época. Cuando Gregorio de Tours exclamó que las bellas Letras estaban a punto de morir en la Galia de su tiempo y que él mismo era muy inferior a sus antecesores, aquella confesión, llena de humildad, fue una comprobación honrada. Después de él las cosas empeoraron. Esta decadencia intelectual fue un hecho muy grave, no sólo por lo que se refiere a la Civilización, sino para el mismo Cristianismo: pues desde que se concretó el *Canon de las Escrituras*, el Cristianismo tenía como fundamento *un libro*, y si estos fieles ya no eran capaces de leerlo, o si, leyéndolo, eran incapaces de comprenderlo, podía temerse fundadamente que el contenido dogmático hubiera de alterarse pronto.

El espectáculo de aquella Sociedad de los Tiempos Bárbaros, violenta, supersticiosa, ignorante, era, pues, penoso. Sin embargo, ¿había que desesperar de ella? La brutalidad de un primitivo tiene, acaso, más recursos morales que la de un *robot* estandarizado; en la superstición bárbara persistía, ya lo hemos visto,[2]

1. Sin embargo, hay que señalar desde ahora mismo que este fenómeno de decadencia intelectual conoció excepciones en el tiempo y en el espacio. En ciertos momentos se hizo un esfuerzo para contenerlo. Véase más adelante el párrafo: *Probabilidades de la luz*, sobre los períodos de «Renacimiento» señalados por los nombres de San Gregorio Magno, de Dagoberto, de San Isidoro de Sevilla y de San Beda el Venerable.

2. Capítulo IV, párrafo: *Esbozos de psicología religiosa de los Bárbaros.*

un apetito de algo sobrenatural, ciertamente de muy escaso valor, pero indiscutible; aquellas almas simplistas no conocían lo que separa más de Dios al hombre moderno, la negativa de lo divino. Y por eso fue por lo que la Iglesia no desesperó de ellas y por lo que, obstinadamente, se dedicó a educarlas.

Una obra de larga paciencia

Obstinación: ésa es, verdaderamente, la palabra que caracterizó el esfuerzo realizado por la *Ecclesia Mater* para hacer penetrar, poco a poco, los principios cristianos en aquella Humanidad Bárbara de la cual, a primera vista, lo normal hubiera sido desesperar.

«La Iglesia tiene ante ella la eternidad»; y nunca fue más verdadero ese proverbio que cuando se aplicó a estos siglos, en que los progresos morales e intelectuales parecían tan lentos y tan frágiles, y en los que el ideal evangélico parecía estar a punto, en todo instante, de ser arrebatado por las avalanchas de las peores pasiones. En total, el Cristianismo necesitó no menos de seiscientos o setecientos años para llegar a modificar las bases de la Sociedad nacida de las Invasiones (pues el famoso «Renacimiento Carolingio» no fue más que un breve paréntesis luminoso, de luz, por otra parte, discutible). La *penetración* cristiana fue más admirable todavía que esos grandes acontecimientos de la expansión cristiana que la Historia más profana no puede ignorar, más admirable que el Bautismo de los Francos, que la vuelta de los Arrianos al redil de Roma y que la evangelización de las Islas y de la Germania. La verdadera conversión del Occidente Bárbaro, aquella Historia de las almas, fue la obra de ese esfuerzo paciente.

Las Invasiones habían abierto, si no por doquier, al menos en muchos parajes, unas brechas en el monumento cristiano que, desde hacía ya tres siglos, se había venido elevando piedra a piedra. Desde este punto de vista, las listas episcopales, documento precioso para la Historia de los orígenes cristianos, son reveladoras. Se redactaban con cuidado y se conservaban religiosamente. Como en la Misa se conmemoraba a los Obispos difuntos, su lista estaba incorporada a la liturgia, lo cual explica que haya llegado hasta nosotros. (Todavía hoy se cita en la Misa un fragmento de la lista de los Papas: San Lino, San Cleto, etc., fragmento incorporado al Canon.) Ahora bien, en diversos lugares se observa, en las listas episcopales, una interrupción que corresponde al momento de la Avalancha Bárbara. Entre los Obispados que desaparecieron de ese modo, a continuación de las Invasiones, pueden citarse Horbourg, cerca de Colmar, en Alsacia,[1] Augst, Port-sur-Saône e Yverdun. En Helvecia se comprueba que los Obispos de Avenches se trasladan a Windisch y, luego, a Lausana. En Tréveris y en Colonia se observa un hueco en la lista episcopal, cuya lista está bien constituida en cuanto al período anterior a las Invasiones. Viendo el trabajo que tuvo que realizar San Columbano en el valle del Rhin, se tiene la impresión muy clara de que la Iglesia de estas regiones, floreciente a fines del siglo IV, había debido de sufrir mucho con el paso reiterado de las bandas germánicas. La historia de San Wilibrodo, de San Amando y de San Bonifacio permite pensar que en los Países Bajos sucedía lo mismo. Y se recordará que Sidonio Apolinar evoca la ruina de la Iglesia Galorromana en varios países después de la instalación de los Visigodos en el Suroeste. No es sin duda exagerado pensar que, sin señalar generalmente una ruptura general en el desarrollo del Cristianismo, las Invasiones provocaron, moralmente, retrocesos, y que, a veces, una segunda evangelización resultó indispensable. Pues bien, se taponaron esas brechas y se prosiguió esa segunda evangelización con el mismo valor y el mismo entusiasmo que la primera; ninguna parte se consideró como perdida, y el terreno abandonado se reconquistó, al mismo tiempo que se emprendía la gigantesca tarea de elevar hacia Dios las almas de los recién venidos.

1. Nota de M. Hinly, *Revue d'Alsace*, 1947, página 129.

¿Cuál fue el medio de que se sirvió la Iglesia para llevar a buen término esa tarea? Esencialmente, la *predicación*. Conocemos un número bastante grande de sermones pronunciados en esta época de San Cesáreo de Arlés (indudablemente el modelo), San Pedro Crisólogo, San Máximo de Turín, San León el Grande, y más tarde, San Fermín, San Eloy, San Columbano, San Gregorio y San Bonifacio; y todos nos impresionan por su estilo directo, su sencillez y su ruda franqueza. Está todavía lejos el tiempo en que el último predicador se crea deshonrado si no hace uso de un lenguaje altamente metafísico e incomprensible para su auditorio, y si no imita los períodos de Bossuet o de Lacordaire. San Cesáreo de Arlés declaró un día que, como se dirigía a todo el rebaño y deseaba hacerse comprender incluso de los más humildes, pedía a los más sabios de sus oyentes que condescendiesen a escuchar un lenguaje muy sencillo y muy llano... San Germán de París aconsejó igualmente a sus sacerdotes que evitasen más que todo «el *pathos* ampuloso». Perfectamente adaptados a sus auditorios, desprovistos de toda pretensión teológica y solamente deseosos de conmover a las almas, de hacerlas vibrar o temblar, aquellos grandes predicadores de los Tiempos Bárbaros se situaron en la misma línea de San Agustín, que habló de modo semejante a la gente de Hipona: y los resultados obtenidos son prueba bastante de que el medio era bueno.

¿Qué decían esos predicadores? Esencialmente, combatían dos de los grandes vicios de la época: la lujuria y la superstición; mucho menos la violencia, y aquél era un signo de los tiempos... Contra la inmoralidad, difundida por doquier, no se mordían la lengua. Nuestros contemporáneos se velarían el rostro si un predicador se permitiera leer en el púlpito determinada página de San Cesáreo de Arlés sobre la castidad en el matrimonio, o el crimen del adulterio;[1] aquellos predicadores predecían a los impúdicos y a los libidinosos los castigos del Infierno: el Infierno ocupaba un gran espacio en los sermones de la época. A los que escandalizaban manteniendo siervas como amantes, les anunciaban que les negarían la bendición el día en que quisieran casarse. Está fuera de duda que aquellas palabras de buen sentido, sazonadas con precisas amenazas, debían de hacer mella sobre aquellas rudas conciencias y acabar por sacudirlas.

El otro adversario combatido por la predicación cristiana era la superstición idolátrica, que hemos visto que era todavía tan amenazadora. Parece que las regiones en que la lucha fue más dura fueron las que ocuparon los Francos. Ciertos Santos se especializaron en dar caza a los templos ocultos y a los ídolos: y así, San Amando en Flandes, San Bavón en la cuenca del Escalda, San Lamberto en la del Mosa, San Valerio en el valle del Bresle, y San Román, San Ouen y San Wandrilo en tierras de Caux. San Gery, en la diócesis de Arrás y de Cambrai, y San Eloy en la de Noyon se consagraron a una verdadera reevangelización. El biógrafo de San Galo nos lo presenta derribando un *fanum* —especie de capilla pagana— en los alrededores de Colonia, por cuyo motivo los habitantes estuvieron a punto de jugarle una mala pasada; y ya conocemos la historia de Santa Radegunda, por entonces todavía esposa de Clotario I, quien, yendo a comer a casa de una amiga cerca de Athis-sur-Somme, se enteró en el camino de la existencia de un santuario pagano en la vecindad y fue a incendiarlo en el acto. Las Reinas ayudaban, pues, a los predicadores cuando la ocasión se presentaba; y los Reyes también, pues algunos edictos ordenaron a los propietarios que dejasen actuar sobre sus tierras a los sacerdotes cristianos cuando fueran a llevarse las estatuas paganas, o prohibieron las danzas y festines rituales a la moda antigua. Algunos Concilios, como el de Tours en 567, apuntaron expresamente contra las huellas todavía vivas del Paganismo, en especial el culto

1. Citemos simplemente este pintoresco pasaje: «Yo querría que el que usa de su esposa con incontinencia me dijese qué cosecha podría recoger si se habituase a labrar o a sembrar su campo durante el año tan a menudo como cede a la lujuria con su esposa...»

secreto que se daba a las fuentes, a los árboles y a las piedras.

Pero si era bastante fácil demoler un templo o llevarse una estatua idólatra, resultaban mucho menos cómodos de desarraigar del alma humana los oscuros recuerdos allí estancados y mezclados con instintos elementales. En muchos casos, la Iglesia, dándose cuenta de que tales usos o prácticas estaban muy arraigados en la conciencia popular, no trató de extirparlos, sino que más bien procuró «cristianizarlos». Ya sabemos que éste fue el método recomendado por San Gregorio Magno a los misioneros por él enviados a tierra inglesa; aconsejó «rociar el templo con agua bendita», levantar en él altares e instalar allí reliquias, y hacer coincidir, cuando fuese posible, las ceremonias cristianas con las antiguas fiestas paganas. Este método (que, por otra parte, el gran Papa quizá tomase prestado de su homónimo del siglo III, San Gregorio el Taumaturgo, Obispo de Neocesarea, en Asia Menor), este método, pues, fue empleado muy frecuentemente y todavía encontramos hoy muchas pruebas de él; y así la palabra *Ostern*, con la que se designa la Pascua entre los Anglosajones cristianos, fue, según el Venerable Beda, tomada en préstamo de la vieja diosa de la primavera. Eostra, cuya festividad caía por aquella época; y así las Letanías Mayores y la procesión del 25 de abril parecen haber sido instituidas en Italia para eliminar a las *Rubigalia* paganas; y la fiesta de la *colecta* u *oblatio*, para sustituir a la del comienzo de los juegos apolíneos. Es absolutamente cierto que las *Cuatro Témporas*, cuyas magníficas liturgias están llenas de alusiones a los trabajos de la tierra, son una transfiguración cristiana de la antigua religión de la naturaleza. Y todo el que conoce las tierras de Occidente sabe bien cuál fue el resultado de este esfuerzo.

Gastón Roupnel ha expuesto magníficamente todo ello en su *Histoire de la Campagne française:*

«Nuestros campos no realizaron verdaderamente su valor humano y desarrollaron su espíritu particular más que bajo la influencia de la fe y del culto cristianos. El Cristianismo vino a darles un sentido total de la grandeza de la vida humana y los invistió de una humanidad completa y de un deber infinito.»

Pero si, en el porvenir, esta «aspersión de agua bendita» había de tener los más dichosos resultados, porque las ceremonias cristianas acabaron por eliminar totalmente el recuerdo de las fiestas paganas, no es cierto que, en el momento mismo, aquello no se prestase a la confusión y a la ambigüedad. Se tiene la impresión de que los portavoces de Cristo emplearon siglos antes de conseguir que aquellas supervivencias paganas, que estaban muy arraigadas en la conciencia popular, disminuyesen, sin suprimirlas por completo. La señal de la cruz no fue, muy a menudo, más que un gesto mágico, análogo a los que se trazaban en el aire durante las ceremonias nocturnas de los antiguos Germanos. En los «encantamientos», antiguas fórmulas destinadas a conjurar las enfermedades, Cristo y los Santos sustituyeron a las Walkirias; pero las fórmulas no cambiaron de sentido ni de propósitos. Del mismo modo que, antaño, colocaban sobre la lengua de los muertos un bocado de alimento, les ponían ahora la Sagrada Eucaristía; semejantes prácticas fueron universales; puesto que aparecen denunciadas tanto en España por San Isidoro de Braga, como en Flandes por el Concilio de Leptinnes (744); y en Bretaña, pulularon. No hubo predicador que no las denunciase, y todavía pueden leerse los pintorescos sermones que San Cesáreo de Arlés consagró a combatirlas, especialmente el uso de los baños nocturnos —«muy malos para la salud»—, y la costumbre de llevar amuletos. La repetición de las invectivas prueba hasta qué punto era profundo el mal.

Con este esfuerzo de lenta penetración en la masa misma de la Sociedad Bárbara se enlaza la *creación de las parroquias*[1] *rurales*. El

1. El término de *parroquia* viene del griego *paroikia*, del cual los Latinos hicieron *parochia*. Significa en aquella época: *lugar de estancia en país extranjero;* ¿acaso el cristiano no es, sobre la tierra, un viajero de paso? Este sentido místico se transformó rápidamente. Hacia el siglo IV la palabra era casi sinónima de la palabra *Diócesis* y designaba la circunscripción sometida a un Obispo, la iglesia establecida en el lugar más importante de la

Cristianismo, que nació como religión de las ciudades, empezó por arraigar sólidamente en ellas, las cuales, efectivamente, eran los elementos básicos del Imperio Romano. Hasta aquella mitad del siglo IV en la que San Martín había empezado un serio trabajo de evangelización en los campos de las Galias, aquel carácter urbano había permanecido casi exclusivo. Después de las Invasiones, la situación era la misma; fuera de los lugares más importantes de las *civitates*, en donde residía el Obispo, apenas si se hallaba clero que morase en algunos burgos fortificados. El Obispo, jefe de su Ciudad-Diócesis, enviaba a un sacerdote de vez en cuando al campo para celebrar el servicio divino, y esto era todo. La situación cambió durante el siglo V y, sobre todo, en los siglos siguientes: se crearon las parroquias rurales. ¿Cómo? Hasta estos últimos años, se creía (pues ésa era la tesis de Imbart de la Tour en su libro *Les Paroisses rurales du IV au XI siècle*, que sirvió de autoridad durante mucho tiempo) que las parroquias habían sido fundadas exclusivamente por grandes propietarios sobre el territorio de sus *villae*. Estas fundaciones existieron en gran número, y de ellas derivó el «derecho de patronato» que subsistió a través de toda la Edad Media hasta la Revolución, derecho que entregaba al señor la elección de muchos curatos situados en las iglesias fundadas por sus antepasados. Pero algunos trabajos recientes, realizados principalmente en Bélgica, en Alsacia y en Lorena han señalado muchos otros orígenes. Por ejemplo, algunos monjes, algunos eremitas, atrajeron grupos a su alrededor y se encontraron constituidos así en centros religiosos fuera de las ciudades. La presencia de la tumba de un Santo desempeñó el mismo papel. Hubo también iglesias fundadas por comunidades de fieles, incluso por clanes germánicos, que se llamaron en Alsacia «marcas». Estas iglesias «marquiales» se erigían a menudo en un lugar importante, y ordinariamente en el sitio en que se hacía justicia y se celebraban los mercados. Al principio valían para varios pueblos: y así la iglesia única de la civitas se fraccionó primero en iglesias cantonales y luego en iglesias comunales. Estas iglesias cantonales desempeñaron el papel de iglesias madres con relación a las iglesias de los pueblos: y esta dependencia se comprueba en la obligación que los habitantes de los pueblos tuvieron largo tiempo de oír Misa en la iglesia madre en las fiestas de los Apóstoles.

En Lorena, se cita el caso de Saint-Elophe, que ha permanecido hasta nuestros días como iglesia parroquial de cuatro pueblos: Saint-Elophe, Soulosse, Fruze y Brancourt. La conocida villa de Gérardmer no tuvo, por la misma razón, iglesia propia antes de 1542. En Alsacia, esas viejas parroquias pueden reconocerse muy a menudo por la palabra *kirch* (iglesia) que figura en su nombre, por ejemplo, *Altkirch*.[1] Así, poco a poco, a medida que pasaba el tiempo, la diseminación de los lugares de culto se convirtió en un fenómeno general, correspondiente a la penetración de la Fe en los países bautizados.

Estas parroquias rurales, al principio estrechamente sometidas al Obispo o al cura de la iglesia cantonal, lograron lentamente asentar una relativa independencia; tuvieron sus sacerdotes, y, pronto, su patrimonio, y llegaron a ser, fuera de las ciudades y, más tarde, del castillo feudal, las únicas agrupaciones coherentes capaces de asegurar a los hombres cierta conciencia colectiva. La fundación de las parroquias rurales fue un hecho histórico de gran importancia que desborda ampliamente el marco de la Historia religiosa. Como hace observar Ferdinand Lot en su libro, tan lleno de sugestivos puntos de vista, *Naissance de la France*, las

civitas; fue aplicada por primera vez a lo que nosotros llamamos una parroquia rural por el Papa Zósimo, en 417, en una carta relativa a la Iglesia de Arlés *(Mon. Germ. Hist. Epist.*, t. III, p. 6). Este nuevo sentido no triunfó más que en el siglo VI, en el cual la mayoría de los escritores cristianos lo utilizaron para designar lo que nosotros entendemos hoy por él. *Revue d'Histoire de l'Eglise de France*, 1938, p. 7.

1. Véase la *Histoire de Lorraine*, aparecida en 1939, en Nancy, bajo la dirección de Gain; y los trabajos de L. Pfleger sobre la parroquia alsaciana.

parroquias fueron hasta la Revolución las células básicas de la nación; los cuadernos de los Estados Generales fueron al principio cuadernos parroquiales. Los que ven en nuestras aldeas algo más que puebluchos, que villorrios o que Clochemerle, quienes ven, ante todo, en esas comunidades rurales el campanario y el cementerio que expresan la fidelidad a la tierra y la aspiración hacia el cielo, deben detenerse largamente ante este hecho. ¿Qué serían nuestros pueblos si no fuesen, por añadidura, parroquias? Serían barrios, arrabales perdidos en pleno campo, cuerpos sin alma. Para la gente del campo, la fundación de las parroquias rurales fue un acontecimiento tan importante como la emancipación de los municipios para la gente de las ciudades. En las mismas ciudades —Pierre Champion lo ha demostrado para París—, las parroquias crearon los «barrios», con sus fisonomías propias. El Occidente cristiano debe mucho a aquellos lejanos creadores de centros de cultos.

El prestigio de la Iglesia, encarnado en el Obispo

La prueba indiscutible del prestigio de que la Iglesia gozaba entre los pueblos nuevos salidos del gran crisol de las Invasiones está en que pudo emprender una acción sobre ellos y en que la ejercitó. Es ese un hecho del que no cabe repetir demasiado que fue decisivo para el porvenir, pues, a decir verdad, las probabilidades futuras de un renacimiento de la Civilización dependieron de él. Muchas razones explican este prestigio. Unas, psicológicas; es cierto que, en la mayoría de los casos, los jefes cristianos se impusieron a los Bárbaros; las nobles imágenes de San Aniano o del Papa San León plantando cara a los invasores y obteniendo ser respetados por ellos, tienen valor de símbolo. Se tiene la impresión de que, para esas almas primitivas, la calidad religiosa de un sacerdote, de un Obispo, era espontáneamente motivo de respeto. Quizá tuvieran también el temor de que los eclesiásticos, depositarios de los poderes sobrenaturales, los utilizaran de modo hostil. En todo caso, en conjunto (es decir salvo excepciones debidas a la violencia de las costumbres), estos sentimientos duraron toda la alta Edad Media; los privilegios y prerrogativas de la Iglesia no fueron discutidos nunca, antes al contrario, y la reverencia que se le dedicó aseguró su ascendiente.

También intervinieron otras causas más concretas. En el momento en que los jefes bárbaros tuvieron que administrar verdaderos Estados, se encontraron desbordados. Tenían más costumbre de los campos de batalla que de los despachos. Les faltaba el personal. Pero la Iglesia poseía este personal, acostumbrado ya, desde hacía un siglo, a asumir verdaderas tareas administrativas y a sustituir a los decadentes funcionarios civiles. Incluso cuando ella misma fue más o menos arrastrada por el descenso general de la Sociedad, la Iglesia siguió siendo, no obstante, con mucho, su elemento superior; la disciplina que se imponía la salvó de la anarquía universal. A pesar de todo continuó celebrando los oficios. E igualmente por una necesidad inherente a su existencia, no pudo nunca dejar desaparecer, entre los suyos, un mínimum de cultura; para decir la Misa, era menester, por lo menos, saber leer latín. Es en extremo impresionante que la palabra que designa al hombre que sabe escribir, al escriba, sea la que quiere decir eclesiástico: *clerc* (clérigo), en francés;[1] *clerk*, en inglés; *klerk*, en flamenco y en

1. No será inútil recordar que la palabra griega *kleros* significa *elegido*. El clérigo es el hombre escogido por Dios. Fustel de Coulanges hace a propósito de esta etimología unas observaciones interesantes pero discutibles. Opone la palabra *kleros* a la palabra *presbíteros* que designaría primero a los sacerdotes y que querría decir los ancianos, «los de más edad».

El clero se habría compuesto, al principio, sencillamente de los ancianos de la comunidad; solamente con posterioridad habrían éstos formado un cuerpo separado de los otros fieles, una especie de aristocracia, una selección «escogida». Punto de vista seductor, deducido de la resonancia de las palabras pero habría que probar la anterioridad en el uso de *presbíteros* con relación a *kleros*.

El mismo autor hace observar, casi en la mis-

alemán antiguo; *diaca*, en ruso. Y no lo es menos observar que, el día en que Carlomagno quiso reconstituir un personal administrativo, lo pidió al clero. El prestigio de la Iglesia no residió, pues, sólo en su carácter religioso, sino también en su autoridad intelectual junto a una masa ignara, y en el hecho de que fue una auxiliar indispensable para el Poder Civil.

Este prestigio lo encarnaron unos hombres: los *Obispos*. ¡Ellos, siempre ellos! El lugar que les hemos visto ocupar en la Iglesia, el lugar que les hemos visto mantener desde que existió una Sociedad cristiana, y mantenerlo en el momento de los grandes derrumbamientos de las Invasiones, se lo confirmaron los Tiempos Bárbaros, incluso con un brillo mayor. Una vez más habría que citar la frase de San Cipriano: *Ecclesia in Episcopo*, la Iglesia reside en el Obispo; la Iglesia es el Obispo mismo; sin Obispo no hay Iglesia; pero en la alta Edad Media, podría añadirse que sin Obispo tampoco hay Sociedad libre. En los días de las persecuciones, el Obispo había sido, tanto espiritual como materialmente, el jefe que llevaba a los suyos al combate de Dios; más tarde, después del triunfo de la Revolución de la Cruz, había sido el elemento clave de la reconstrucción futura, el testigo del mundo que procuraba nacer; frente a los Bárbaros, durante el siglo V se les había visto constituirse en el dique de la Iglesia, e intentar romper las olas levantadas por el huracán y salvar lo que podía ser salvado. En la nueva Sociedad nacida de las Invasiones, el Obispo —piénsese, por ejemplo, en San Remigio, bautizante de Clodoveo— fue, en la mayoría de los casos, el promotor de la reconquista, el agente eficaz de la conversión; y cuando esta conversión fue cosa hecha, resultó natural que poseyera una absoluta preponderancia, a la cual han dedicado muchos homenajes los más «laicos» de los historiadores.

ma página, que «casi todos los términos de la organización eclesiástica son griegos (Iglesia, Obispo, Corepíscopo, parroquias), mientras que la misma organización en sí es toda ella romana» (*La monarchie franque*, pp. 512-513).

El Obispo de los Tiempos Bárbaros, representante de Dios sobre la tierra, en un tiempo en que la única autoridad moral era la Religión, delegado del Rey, cuya cancillería había firmado el diploma que lo acreditaba, y jefe frecuentemente designado y, en todo caso, aceptado por la voluntad popular,[1] reunía en sí los tres orígenes posibles de la autoridad. Muy a menudo —se puede decir que casi siempre— añadía a ella el brillo personal del nacimiento. Durante mucho tiempo los Obispos fueron escogidos entre los miembros de viejas familias locales, galorromanas, italorromanas o hispanorromanas, que constituían una verdadera aristocracia episcopal unida por vínculos de sangre;[2] más tarde, a partir del siglo VI, cuando los elementos bárbaros llegaron al Episcopado,[3] fueron reclutados en el séquito del Rey, en el «Palacio», entre las grandes familias germánicas; y si la influencia de los Reyes se reveló, demasiado a menudo, indiscreta en estas designaciones, ya veremos que no siempre se

1. «Que ningún Obispo se dé a una población contra su voluntad», había decidido el Papa Celestino I, y San León declaró igualmente: «Que aquél que debe estar por encima de todos sea escogido por todos.» Se trataba, pues, de un principio formal. El Metropolitano y los Obispos comprovinciales, antes de designar a un nuevo Obispo, debían consultar a los fieles. Los mismos Reyes, cuando intervinieron en los nombramientos, hubieron de tener en cuenta la buena o mala voluntad de las futuras ovejas de su candidato, si quisieron evitar molestias y disturbios.

2. Estas familias episcopales (a las cuales aludimos ya anteriormente, en el Capítulo IV, a propósito de San Remigio) eran bastante numerosas y poderosas. San Avito sucedió a su padre Hesiquio en la sede de Vienne, mientras que su hermano Apolinar ocupaba la de Valence. Los dos hijos de Euquerio de Lyón llegaron a ser, uno de ellos, Salonio, Obispo de Ginebra, y el otro, Verano, Obispo de Vence. El mismo Gregorio observó que, salvo cinco excepciones, todos los Obispos de Tours fueron parientes suyos.

3. En París, el primer Obispo Franco fue el oscurísimo Saffarac, elegido en 511 y que fue depuesto por un Concilio. Pero fue seguido por numerosos Obispos galorromanos, en especial Eusebio y San Germán, sus sucesores inmediatos.

ejerció en mal sentido y que, incluso las elecciones detestables, no fueron la regla, sino la excepción. La gran mayoría de estos Obispos se mostró a la altura de las abrumadoras tareas que les incumbían.

Moralmente, al menos en la mayoría de los casos, fueron dignos de su misión sagrada. Por vivir en público, bajo los ojos de los fieles, el Obispo no podía tener más que costumbres honestas, pues de lo contrario perdía rápidamente su autoridad; si estaba casado, al ser elegido, se separaba de su mujer y vivía en continencia. Su casa estaba abierta a todos; estaba, sin cesar, rodeado, asediado, solicitado. Poseía inmensos dominios, que regía, y tenía bajo sus órdenes centenares, millares de trabajadores: y esta riqueza aumentaba todavía su prestigio. Por lo demás, un detalle permite cifrar exactamente este prestigio: *el precio de la sangre*, el *wergeld* por el asesinato de un Obispo era nueve veces el de un hombre libre, mientras que el de un funcionario regio no era más que de tres veces.

¿Qué se esperaba, entonces, del Obispo? Poco más o menos, todo. En primer término, naturalmente, que enseñase la Palabra de Dios; el Domingo y los días de fiesta debía predicar en su catedral, y los Concilios le recordaron este deber (por ejemplo, el de Saint-Jean-de-Losne de 673-675). Que dirigiese a su clero, vigilase su instrucción y su celo y que fuera, verdaderamente, el padre espiritual del pueblo fiel, el pastor de las almas. Pero este papel propiamente religioso no era, en cierto modo, más que la coronación de un prodigioso conjunto de fundaciones diversas. Se le pedía que supliese la carencia de los administradores civiles, que fuese el primer organizador, que controlase al gobernador seglar, incluso que interviniera en unas cuestiones en las que, hoy, sorprendería mucho verlo mezclarse, como el aprovisionamiento o la policía urbana. Toda la obra social que hemos de ver asumir a la Iglesia dependía prácticamente del Obispo: a él le correspondían los hospitales, las escuelas y las prisiones; suyos eran los innumerables mendigos, para los cuales se preveía un presupuesto especial sobre la *mensa* episcopal. También era el tutor de los huérfanos, sobre todo de los huérfanos ricos, a quienes defendía contra la voracidad de sus parientes adultos. Nos parece normal que le guardasen gratitud porque construyera iglesias, pero, cuando menos, es más sorprendente verlo erigir diques a su costa, como algunos Obispos del Loira o del Rhin, o emprender trabajos de traída de aguas, como San Félix de Nantes, o también que lo alaben por haber construido murallas, como San Desiderio en Cahors, San Leodegario en Autún, o como aquel San Rigoberto de Reims, quien, para mejor asegurar la guarda de la ciudad, se acostaba cerca de las fortificaciones y se hacía entregar cada noche las llaves de las puertas. Si a ello se añade que también fue (sobre todo desde 614 en Francia) el juez principal de quien dependían no sólo todos los clérigos, sino todos los asuntos en que participaban los clérigos, y que era también una especie de consejero fiscal, dispuesto siempre a defender vigorosamente a sus fieles contra los excesos de los recaudadores regios, y que, por fin, a causa de su autoridad personal y de su intangibilidad reconocida (pues para condenarlo era precisa una decisión del Concilio) era el único personaje que, como veremos, podía plantar cara a los Reyes,[1] comprenderemos la veneración que le rodeaba. Durante su vida, afluían hacia él muestras de afecto y generosas donaciones; cuando había muerto, su pueblo lo canonizaba y le profesaba un culto espontáneo que apenas si se veía trabado por las precauciones a que, desde entonces, se ha plegado

1. A partir del siglo VII los Obispos fueron incluso los centros de la resistencia organizada contra los excesos del Poder Real: lo veremos así en el drama de San Leger. A fines de la Epoca Merovingia, algunos de ellos, como Saverio de Auxerre o Euquerio de Orleáns se forjaron verdaderos Principados, y su poder político llegó a ser tan excesivo que Carlos Martel tuvo que combatirlos. Fue éste el anuncio de los Obispos-Condes de los Tiempos Capetos. Se hallará una excelente puntualización de este tema, que expone las etapas de la evolución que condujo a la absorción del *Comitatus* por el *Episcopatus*, en la magistral obra de F. Vercauteren, *Etudes sur les Civitates de la Belgique seconde*, Bruxelles, 1934.

la Iglesia... ¿Extrañará, pues, que en vida y en muerte, se le pidiesen milagros, y que, de hecho, germinasen sobre su tumba. La admiración rayó incluso en la idolatría. Se cuenta que un buen parisiense que había podido procurarse un trozo de pergamino sobre el cual su Obispo San Germán había escrito dos líneas, lo hizo hervir y guardó cuidadosamente esta infusión como remedio soberano.

La preponderancia del Obispo fue, pues, el gran hecho social de los Tiempos Bárbaros. («El Episcopado ha prestado a las sociedades humanas los servicios más clamorosos», escribe Camille Jullian.) Se observó por doquier, lo mismo en Francia, España o Italia, que en Egipto y en el Oriente Bizantino. Citar a los principales de entre ellos sería un alarde: el calendario está lleno de estos Santos Prelados de los siglos VI a VIII, cuyas figuras se nimban con mil sorprendentes milagros. Francia presenta cinco veces más en la Epoca Merovingia que en la Carolingia. A decir verdad, de muchos de ellos la Historia no sabe nada muy seguro; ni siquiera la fecha, apenas el nombre; pero ya es significativo el hecho de que de aquellos Santos se haya retenido, por encima de todo, que eran Obispos. Pero los hay también que son conocidos con mayor precisión. ¡Qué región de Europa no los cuenta en su memorial! En España, San Isidoro de Sevilla; en Renania, el animoso San Nicecio de Tréveris; en los Países Bajos, San Lamberto de Maestricht... ¿Y qué Diócesis francesa no guarda, con más o menos esplendor, el recuerdo de uno de esos Obispos de los Tiempos Bárbaros? Su enumeración sería fastidiosa.

Pero retengamos, al menos, tres nombres, que fueron llevados los tres por hombres de primer orden, a los que París glorifica todavía por su onomástica o las placas de sus calles. *San Germán de París* (al que es preciso no confundir con San Germán de Auxerre, su émulo en santidad del siglo anterior, y tampoco con San Germán de Escocia, ahijado del de Auxerre), aquel excelente y santo sacerdote, entre cuyas manos el milagro era cosa natural; aquel alma maravillosamente caritativa a la que ninguna miseria social dejaba indiferente y que regalaba a los pobres los presentes de los Reyes; aquel infatigable porta-Evangelio, que estaba incesantemente en camino en todo tiempo, para visitar a caballo una Diócesis que entonces abarcaba los actuales Departamentos de Seine-et-Oise y Seine-et-Marne; aquel hombre tan valiente que supo imponerse al no fácil Childeberto: fue Obispo de París desde 565 a 576 y la iglesia de *Saint-Germain-des-Prés*[1] guarda su recuerdo.

San Ouen u Odón, brillante señor franco, a quien un encuentro con el gran misionero irlandés San Columbano había dirigido hacia Dios desde su juventud; quien, educado en el Palacio Real y Ministro, por algún tiempo, de Dagoberto, continuó viviendo, entre honores, una existencia angélica y llevando un cilicio bajo su túnica de seda, verdadero monje sin hábito, a quien el Rey convirtió en Obispo de Ruan; murió a la edad de setenta y cuatro años, al regreso de una misión de paz que acababa de realizar entre las dos hermanas enemigas, Neustria y Austrasia, en 683, no lejos del pueblo de la barriada parisina que hoy guarda su nombre.

Y *San Eloy*, el «gran San Eloy», cuya prudencia tiene mucha razón de alabar la canción popular, sobre un aire de caza, pero que en modo alguno fue el personaje chistoso y un poco incongruente que aparece en sus veinticuatro estrofas. Nacido en 588, cerca de Limoges, e hijo de un modesto artesano, fue brillante discípulo de los talleres de la moneda real, se hizo conocer pronto como hábil orfebre, lo llamaron a la Corte de Clotario para que cincelase allí un trono de oro, y de allí partió para hacer una brillante política de Ministro de Hacienda y de consejero íntimo de Dagoberto y, luego, de Clodoveo II; al mismo tiempo, lo mismo que su amigo Ouen, demostró ser caritativo por encima de toda medida, fundó monasterios, a los que le gustaba retirarse, y, por fin, en 641, obedeció a la llamada del Señor, se hizo sacerdote, fue consagrado Obispo de Noyon, en don-

1. *Des Prés*, de los prados, porque hasta el siglo XVII la Abadía de que formaba parte esta iglesia estaba todavía en pleno campo.

de llevó, al cabo, la vida de apostolado y de oración con que soñaba, y allí murió en 660.

Tales figuras —guías de los Reyes, grandes administradores y, al mismo tiempo, almas llenas totalmente del amor de Dios—, hacen comprender con qué fuerza podían aquellos Obispos pesar sobre los acontecimientos en un tiempo en el que había que reconstruirlo todo de nueva planta y en el que únicamente las bases cristianas permitían esa reconstrucción.

Una famosa frase pinta este papel eminente del Episcopado: «Los Obispos hicieron a Francia como las abejas hacen su panal.» Se cita tan frecuentemente que suele haber error en cuanto a la identidad de su autor, y así ha sido atribuida sucesivamente a todos los historiadores de la primera mitad del siglo XIX. En realidad, es de José de Maistre. Frase profundamente justa: pero bajo la reserva de lo que es menester decir, ahora, del papel, casi tan importante, que entonces desempeñaron los monjes y sus Abades.

San Benito

El Episcopado no fue la única institución cristiana que, en los Tiempos Bárbaros, sirvió de cuadro a la sociedad. Pues al lado de los Obispos (y muy a menudo íntimamente ligados a ellos por la unidad de origen, ya que muchos Obispos salían de los monasterios y todos tenían, más o menos, una formación conventual), los monjes habían de asegurar una tarea tan considerable, aunque de un aspecto muy diferente.

Ya sabemos el lugar que, desde su aparición en la Iglesia, tuvo en ella el monacato: no sólo como institución espiritual, a la cual las almas venían a pedir el medio de vivir un Cristianismo más puro, más elevado, desprendido de las cargas del mundo, sino también, paradójicamente, como instrumento de acción y de desarrollo del Cristianismo. Así, la gran página histórica que fue la conversión de los Bárbaros estuvo escrita, en buena parte, por los monjes. Esta misma eficacia es la que, a lo largo de toda la Edad Media, se observó en muchos campos: tal como lo demostró admirablemente Montalembert, hace cien años, en una obra célebre, el Occidente no hubiera sido lo que fue sin la obra fecunda de las instituciones monásticas.

A decir verdad, el desarrollo del monacato en Occidente se había hecho de modo un poco anárquico, sin plan de conjunto, al azar de las circunstancias y de las personalidades. Todos los hombres que habían promovido el movimiento desde mediados del siglo IV, habían tenido en común el propósito general de vivir y de hacer vivir más profundamente la Fe Cristiana, pero, en sus realizaciones, las diferencias eran grandes. Los monasterios de la más venerable tradición en Galia, los que descendían de San Martín y de sus primeras fundaciones —Ligugé, Marmourtier— o los de la tradición mediterránea, a estilo de Lerins o según el espíritu de San Casiano, se consideraban sobre todo como reservas espirituales, como lugares de meditaciones o de ascesis, desde donde podían luego partir los hombres especialmente armados para las batallas de Cristo. Por el contrario, para *Casiodoro*, aquel gran señor romano que había servido, en los más altos honores, a la Monarquía Ostrogoda y había intentado realizar una política de colaboración entre los victoriosos Germanos y los vencidos, el convento de *Vivarium*, que fundó en Calabria en 540, después del desplome de sus sueños, fue, ante todo, un centro de refugio para la cultura y para la inteligencia, una especie de isla feliz en la que, bajo la mirada de Dios, los monjes debían consagrarse a salvar el espíritu en el momento en que la cultura antigua parecía estar más amenazada. Casi al mismo tiempo, las instituciones que se enlazaban con San Cesáreo de Arlés (sobre todo conventos de mujeres) se presentaron como centros de penitencia, cuya acción se quiso fuera sobrenatural, un poco al modo de nuestras Clarisas, de nuestras Carmelitas, y de nuestras Benedictinas contemplativas; mientras que, un poco más tarde, San Columbano constituyó sus conventos como verdaderos bastiones adelantados en país enemigo, erizados totalmente de terribles rudezas y en

donde, según convenía, la disciplina era muy militar. Tomando prestado de aquí y de allá, algunas formas mixtas de monacato se multiplicaban un poco por doquier —y se multiplicaron hasta el siglo VII—, como los monjes de San Juan de Romé, de San Yrieix, de San Filiberto y de muchos otros. Esta variedad de las Reglas y de las costumbres no dejaba de entrañar inconvenientes, en especial el de ver a los monjes *giróvagos* cambiar sin cesar de conventos según su humor, creando así un estado de desorden y de inestabilidad. Llegó un momento en que se hizo sentir la necesidad de una Regla fija y única, que por sus cualidades propiamente espirituales, al mismo tiempo que humanas, se impusieran todos aquellos que quisiesen seguir el camino de Dios. Llegó también un momento en que tuvo que hacerse la síntesis entre las diversas especies de conventos: reservas espirituales, centros de oración y de ascesis, planteles de misioneros y de Obispos y fortines avanzados de la conquista cristiana. El hombre que tuvo la gloria de comprender esta doble necesidad de la unificación y de proponer las soluciones válidas, fue *San Benito*.

Benito de Nursia, de quien debía salir, y para siglos, una innumerable descendencia espiritual, y a quien todavía veneran hoy monjes de muchos colores y de otras tantas observancias como al Padre que les enseñó el camino del Cielo, es casi un enigma para el historiador y, en todo caso, una de esas luminosas figuras cuya misma irradiación impide que fijemos bien sus rasgos. El Papa San Gregorio Magno, que, cincuenta años después de su muerte, se propuso evocar su figura,[1] no tenía, hay que confesarlo, precisión en materia de biografía, ni un concepto de ella parecido al nuestro; convencido de que la verdadera piedra de toque de la Santidad es el milagro, no dejó de referirnos ninguno de los hechos prodigiosos con que se adornó la existencia de su modelo: curaciones inesperadas, lecturas en las conciencias, predicciones del porvenir, huida de espíritus satánicos, ni siquiera los episodios más hechos para sorprender que para persuadir, como aquel del hierro de un azadón que cayó a un lago y al que bastó la palabra del Santo para que volviera a subir a la superficie y se incrustase de nuevo en su mango. Algunas fechas, algunas genealogías, algunas indicaciones de duraciones y de lugares convendrían mucho más a nuestro asunto, pero los espíritus más notables de una época escapan con trabajo a las costumbres intelectuales de su tiempo.

Sin embargo, las líneas generales de una biografía de Benito pueden volverse a trazar así: Nació —sin duda hacia 480— en Nursia, en el corazón de aquel país sabino a cuyos habitantes llama Cicerón *severissimi homines;* la *Nursina durities* era proverbial en Roma. Austeridad y energía fueron, pues, en él, raciales, así como una evidente tendencia conservadora y un elevado sentimiento de la familia. Pero nada sabemos de los suyos, fuera de la dulce figura de su hermana Escolástica, quien, como él, se consagró al Señor, con la cual mantuvo toda su vida conmovedoras relaciones, y a quien hizo inhumar en Casino, en la misma tumba que para él se había reservado. Tampoco conocemos gran cosa de su juventud: la adivinamos estudiosa y firmemente guardada, como todavía sucedía en aquellas viejas familias italianas en las que, a pesar de la decadencia general, no estaban todavía hundidas las antiguas virtudes de probidad y de contención moral.

Cuando llegó a Roma, adolescente, para proseguir allí sus estudios, fue cuando Benito se nos dejó ver en una reacción decisiva. Roma, en ese momento, hacia fines del siglo V, no era ya Roma; el Imperio había desaparecido desde 476, y el bárbaro Odoacro reinaba sobre Italia. A cualquier espíritu lúcido se le hacía presente que había concluido una época y que todo el esfuerzo de los hombres debía tender a arrancarse de la catástrofe. Benito, exactamente contemporáneo de Boecio y de Casiodo-

1. Según los informes suministrados por los hermanos de su Orden y, en especial, por los monjes de Monte Casino refugiados en Roma después de la toma de su convento por los Lombardos, nadie, antes de San Gregorio, había estudiado a San Benito, al menos, según lo que nosotros los hombres del siglo XX podemos conocer.

ro, experimentó sentimientos exactamente análogos a los suyos ante el derrumbamiento de aquel mundo, pero fue el único de los tres que supo reaccionar ante ellos construyendo para el porvenir.

La voz inefable que, en el silencio de su alma, lo llamaba por su nombre le pareció que lo guiaba primero hacia la soledad. Después de una breve estancia en las Montañas Sabinas, en casa de un sacerdote de Enfidia, fue a esconderse en una gruta, cerca de Subiaco, a dos pasos de una masa de ruinas, las de un palacio de Nerón, como si su penitencia tuviera por designio confesado el de redimir la podredumbre de los tiempos. Durante tres años vivió en esta prueba del retiro absoluto, cuya insigne pureza han confesado tantos anacoretas. En esta época fue, sobre todo cuando el Demonio le presentó batalla más rudamente, obligándole a veces a revolcarse en las zarzas para acallar su carne... Pero por separada del mundo que quisiese estar su santidad, comenzó a difundirse su renombre. Los monjes de un pequeño monasterio cercano, de Vicovaro, fueron a su caverna para rogarle que aceptase dirigirlos. Vana y quizá prematura tentativa, pues exasperados por los esfuerzos de su joven abad para devolverlos a la disciplina, aquellos monjes no tuvieron pronto más idea que la de desembarazarse de él. (Esto es al menos lo que cuenta San Gregorio, aunque querríamos esperar que aquel proyecto de crimen no hubiera sido más que una ficción, destinada a engrandecer aún más al Santo, que escapó milagrosamente de él...) En todo caso, iluminado, Benito regresó a su gruta.

Los años pasaron de nuevo. Alrededor de la caverna del Santo se congregaron almas anhelantes. Se formó una verdadera comunidad, luego otras, y así, sucesivamente, hasta la duodécima. Sin que nada se hubiera determinado oficialmente, todas ellas tenían a Benito por «Padre suyo». Esta especie de pequeña república de anacoretas y de cenobitas empezó a hacerse célebre. Grandes familias romanas vinieron a pedir a aquellas comunidades de Santos que dirigiesen la educación de sus hijos. Entre estos alumnos reclutó así San Benito algunos de sus mejores discípulos, como San Mauro y San Plácido. Pero, una vez más, la malicia humana vino a ponerse involuntariamente al servicio de los incomprensibles designios de Dios. Celoso de aquellos éxitos, un sacerdote de la vecindad empezó a buscar obstáculos a Benito, y, peor todavía, a amenazar su vida (siempre según San Gregorio). El Santo vio, en el acto, en las obras de los malvados una indicación de la Providencia y, abandonando Subiaco, se fue a buscar, en otra parte, un sitio en donde arraigar su obra.

A mitad de camino entre Roma y Nápoles, el viajero distinguía, dominando el valle que seguía la *Vía Latina*, una pequeña plaza fuerte, Casino, protegida, unos trescientos metros más arriba, por una ciudadela. La cumbre de la colina era una especie de pequeña meseta en la que se levantaba un templo dedicado a Júpiter. En 529, Benito vino a instalarse allí, con sus monjes, en el mismo emplazamiento en donde se adoraba al ídolo; y allí fue donde había de nacer la Orden Benedictina, en aquel convento de *Monte Casino*, cuyo nombre y cuyas imágenes popularizaron dolorosamente las batallas de 1944. Apoyado en el poderoso macizo de los Apeninos, que lo protegen por el Norte y por el Este, y dominando la llanura que, hacia el Oeste, extiende a lo lejos sus hermosos huertos y sus aldeas, y que en dirección Sur alarga blandamente sus praderas hasta las «deliciosas» colinas de Capua, el altozano de Casino es un sitio que no puede compararse sino con los más importantes altozanos del mundo, con el terraplén del Templo de Jerusalén, con la Acrópolis de Atenas o con algunas de esas cumbres sustentadoras de Basílicas que fueron consagradas, más o menos a imitación suya, como Santa Odilia o Vézelay. Fortalecido allí con las experiencias de una vida ya madura, habiendo podido estudiar las tentativas hechas en otras partes, y las ventajas y los inconvenientes de las demás Reglas, conociendo mejor a los hombres y midiendo mejor las exigencias de la época, fundó Benito allí lo que iba a llegar a ser la Capital del monacato de Occidente, el gigantesco convento del cual habían de nacer tantos otros. Redactó allí la *Regla* que, hasta nuestros días, rige a los que de ella provie-

nen. Ejerció desde allí, con sus escritos, con su palabra, y sobre todo con su ejemplo, una irradiación cuya prueba nos suministran muchas anécdotas.[1] Y allí murió, sin duda el 21 de marzo de 547, habiendo cumplido plenamente su destino.[2]

Reducida así a un esquema, la existencia de San Benito parece guiada por providenciales designios hacia la realización misma de lo que se había esperado de él. Pero la vida de estas grandes figuras que aportaron datos verdaderamente fecundos en el orden del espíritu tiene menos importancia que su obra, y los rasgos de carácter no interesan verdaderamente más que en la medida en que se transparentan a través de lo que por ellos ha sido expresado. Todo San Benito está en la *Regla*, en ese librito de un centenar de páginas, en el que todos los párrafos y todas las palabras tienen un peso sorprendente, y cuya influencia fue inagotable desde el instante en que se difundió su texto. Así, pues, si se quiere tratar de esbozar la figura moral del Santo, es menester captar sus rasgos a través de la *Regla*, y quizás el mejor retrato que de él se haya trazado haya que leerlo en una página puramente doctrinal y desprovista de todo detalle individual, en la imagen ideal que del abad perfecto trazó San Gregorio Magno, el Santo que mejor había de hacer irradiar el pensamiento benedictino: «Los pensamientos del abad serán puros; sus acciones servirán de ejemplo; sabrá callarse o hablar en frases fecundas; estará lleno de compasión por los suyos; se entregará a la meditación; será un modesto compañero para la gente honrada, pero un dominador para vencer los vicios y los pecados; el cuidado de los asuntos exteriores no perjudicará en él el ímpetu espiritual, pero la preocupación de la vida interior no deberá hacerle descuidar las necesidades de su cargo...» Está fuera de duda que al trazar estas líneas el gran Papa tuvo que pensar en el genial fundador, en el perfecto modelo.

La *Regla* de San Benito no es, en verdad, una obra original. La misma se refiere a San Agustín, a Casiano, a San Basilio y a las *Vidas de los Padres*. Casi todas las prescripciones que allí se leen se hallan en las Reglas monásticas anteriores, e incluso se ha podido sostener que una *Regla del Maestro*, usada ya en Occidente, pudo haberle servido de cañamazo.[1] El mérito de San Benito no está, pues, en su originalidad formal, según dijo admirablemente Su Santidad Pío XII en la *Encíclica* de 1947 que conmemoró el XIV Centenario de su muerte; su papel providencial fue «no ya el de aportar el ideal de la vida monástica, sino el de armonizarlo y adaptarlo con éxito al temperamento, a las necesidades y a las costumbres de los pueblos de Occidente». Lo que impresiona a todo el que lee la *Regula* es su carácter profundamente humano, en el doble sentido de que atestigua un conocimiento maravilloso de la naturaleza humana y de que se muestra, para con sus debilidades, tan misericordiosa como firme, tan generosa como prudente. No hay exceso místico: apenas si habla de la contemplación, y ello como de un grado espiritual reservado a un

1. Una de estas anécdotas es muy curiosa. El Rey ostrogodo Totila (véase anteriormente, en el Capítulo III, el párrafo: *El Gran designio de Justiniano)*, entonces en lucha contra los Bizantinos, habiendo oído ponderar la santidad de Benito, tuvo la curiosidad de ir a verlo. Pero, para darse cuenta de si el famoso abad era un Santo, envió delante de él a un escudero revestido de la púrpura regia, para que se presentase como si fuera el soberano. En cuanto Benito atisbó al hombre, de lejos, le gritó: «¡Quítate esos vestidos que no son tuyos!» El escudero se apresuró a ir a dar cuenta a su amo del resultado de la superchería. Y Totila, subyugado, fue a echarse a los pies del abad, el cual le dijo: «Tú has hecho ya mucho daño y aún lo harás. Pon término de una vez a tu maldad. Porque entrarás en Roma, cruzarás el mar y reinarás todavía nueve años, pero al décimo morirás.» Y así sucedió exactamente.

2. La fecha «tradicional» de 543 no es admisible ya para la muerte del Santo. (Cfr. el artículo de Dom Schmitz en *Revue liturgique et monastique*, 1929, pág. 123.)

1. Verdad es que se ha sostenido también que esta *Regla del Maestro* sería una primera redacción de la *Regla* de San Benito. La discusión sobre los antecedentes de la Regla Benedictina es inmensa y bastante confusa.

pequeño número. No hay esos excesos penitenciales a los cuales hay que reconocer que la tradición de Casiano y, sobre todo, de los monjes Celtas y de San Columbano, llevaba de modo singular. Tampoco hay aquella preferencia, casi exclusiva, que Casiodoro otorgaba al estudio y al trabajo intelectual. Lo esencial de la Regla de San Benito reside en su moderación, en su equilibrio, en su *discreción*, como dice San Gregorio Magno, equilibrio y moderación que se manifiestan tanto en el justo reparto de la jornada en oración, trabajo y descanso, como en la sana alianza del trabajo físico y del trabajo intelectual. Es una guía de vida a la altura del hombre, que podrá proponerse a todo el que quiera seguir el camino de Dios sin forzar la naturaleza.

De los preceptos de la *Regla* iba a salir, pues, el tipo acabado, y puede decirse que completo, del monje, hombre a un tiempo de oración y de ascesis, hombre de meditación y de cultura, hombre de acción y de eficacia. El espíritu benedictino no cesa de recordar a quienes quieren vivirlo los dos grandes principios de todo esfuerzo cristiano: que estamos sobre la tierra y debemos obrar en las impuras condiciones de la naturaleza, pero que todo debe realizarse mirando al Cielo. La *Regla* de San Benito, suprema obra maestra del Espíritu Romano y elevada expresión del Genio Cristiano, iba a convertirse en uno de los medios esenciales de la obra de salvaguardia y de organización que se impuso a la Iglesia después del gran trastorno de las Invasiones. No se puede comprender el esfuerzo realizado por el Cristianismo para preparar el renacimiento de una Civilización sin tributar un homenaje al que se ha llamado a menudo «Patriarca de los monjes de Occidente».

La expansión monástica

La Historia del monacato en el Occidente bárbaro ofrece dos grandes rasgos característicos: de una parte, el prodigioso desarrollo de los monasterios, su multiplicación, su expansión en sucesivas oleadas y, de otra parte, la preponderancia casi exclusiva que tendió a tomar en él la influencia benedictina. Los dos fenómenos fueron, por otra parte, unidos: en una amplia medida, la expansión monástica alcanzó los resultados que conocemos, porque los principios de la Regla de Casino suplantaron, poco a poco, a las antiguas tradiciones.

Las razones que llevaron al Instituto Benedictino a tomar un lugar preponderante residieron, en su mayoría, en la excelencia de la *Regla* y en su prudencia. San Benito exigía de sus monjes tres votos: pobreza, obediencia y estabilidad; el primero no era original, pues todos los cenobitas practicaban la virtud del desasimiento; pero al reclamar la sumisión absoluta, y, sobre todo, al imponer a los monjes que permaneciesen en el convento que habían escogido, ponía fin al libertinaje de los *giróvagos* y a los desórdenes causados por estos entrometidos. San Benito, muy firme sobre estos principios esenciales, dejaba en cuanto al detalle una libertad muy notable a los diversos monasterios, es decir a sus Abades, para modificar los pormenores según las condiciones locales: por ejemplo, el vestido y el alimento; con ello otorgaba una inmensa posibilidad de adaptación, que un rigor reglamentario demasiado excesivo hubiera impedido. La organización de la Orden daba a cada comunidad una gran libertad (el Padre Abad de Monte Casino era, sobre todo, un superior espiritual, que velaba con afectuosa solicitud sobre la conducta y sobre la fe de todos, pero sin intervenir para nada en la administración), y fue también un elemento muy favorable para el auge de la Orden, aunque, más tarde, había de parecer excesivamente anárquico. En fin, puesta a competir con otras Reglas, como la de San Columbano, la de San Benito, infinitamente más humana, más moderada, menos excesiva, llevó pronto a comparaciones que le fueron provechosas y atrajo a los postulantes.

La irradiación benedictina se manifestó, pues, de dos maneras. Primero por la multiplicación rápida de las fundaciones de la nueva Orden; en vida de San Benito su obra no contaba más que tres conventos: Monte Casino, Su-

biaco y Terracina; pero la toma de Casino por un Duque lombardo, catástrofe que estuvo a punto de arruinarla en 589, condujo a los Benedictinos a Roma y dio a la Orden nuevas posibilidades de expansión, hasta el punto de que cien años más tarde había más de cien comunidades entroncadas con San Benito. Se produjo también otro fenómeno: reconocida como superior a las demás y propagada por el Papa San Gregorio Magno y por sus misioneros en Gran Bretaña, y por San Isidoro de Sevilla en España, su obra entró en concurrencia con las Reglas anteriores, en los mismos conventos en que éstas se aplicaban, y las suplantó. Al espíritu de Bangor, de los Irlandeses y del terrible Columbano, se prefirió el del prudente romano Benito; menos rigor en la disciplina, pero más orden; más oraciones que penitencias. En Francia, la sustitución se hizo definitivamente en el primer cuarto del siglo VIII. Cabe incluso preguntarse si, en Oriente, no la habría conocido Justiniano y si no se había inspirado en ella para la redacción de algunas *Novellae*.

Hay otro rasgo que debe subrayarse: los monjes, anteriormente, eran seglares, y cada comunidad apenas contaba más que con un sacerdote; una especie de limosnero; y este era el caso de los monasterios bretones. Centrada la vida monástica sobre la penitencia y la mortificación, no era muy útil que el monje recibiera el Sacramento del Orden. En el primer monasterio benedictino sucedía todavía lo mismo: había uno o dos sacerdotes por comunidad, y nada más. Pero, al orientar más la vida monástica en el sentido de la oración y del oficio divino, San Benito, sin decirlo expresamente, hubo de impulsar hacia el sacerdocio, puesto que la más elevada oración, el más perfecto oficio es la celebración de la Misa. Cuando, bajo el impulso del Papa San Gregorio, los monjes fueron comprometidos al apostolado, se hizo indispensable consagrar a estos misioneros para que pudiesen celebrar el Santo Sacrificio por sí mismos. Cambio de perspectiva que tuvo capital importancia. Se constituyó así un clero nuevo, un clero *regular*, sometido a la Regla, junto al clero ordinario que vivía en el siglo, el clero *secular;* y como por su formación y por sus métodos de disciplina más firmes aquel nuevo clero estaba mejor calificado para encarnar el ideal cristiano, la vida tendió a retirarse del clero secular en beneficio suyo; y lo mejor de los Cristianos afluyó a los monasterios.

La vida cristiana, en lo que tenía de mejor, tendió así a refugiarse en el monasterio, de donde salió luego para nuevas conquistas y empresas decisivas. La proliferación de los monasterios fue el hecho capital de la Iglesia de la Alta Edad Media: desde el siglo VI, y durante muchas generaciones, Reyes, Obispos, nobles y ricos rivalizaron en celo en sus fundaciones. ¿Acaso no era el mejor medio de asegurarse la salvación del alma el de constituirse, para después de la muerte, una guardia de orantes? Primero, bajo el modelo de Lerins; más tarde, derivando de los principios columbanos; más tarde aún, ordenados según la Regla Benedictina, los conventos brotaron de la tierra en todos los países de Occidente, y ya no sólo en el Mediodía mediterráneo, el cual, en el siglo V, casi los había monopolizado. Y así, Clodoveo fundó aquella Abadía de los Santos Pedro y Pablo, que se convirtió luego en Santa Genoveva. El Rey borgoñón Segismundo construyó San Mauricio de Agaune, en el Valais; Childeberto, a las puertas de París, Santa Cruz, San Vicente y nuestro San Germán de los Prados; y el nombre de Dagoberto está asociado a los orígenes de la gloriosa Abadía de San Dionisio. En el mismo momento brotaron también de la tierra Saint-Calais, en el Maine; Saint-Wandrille (entonces Fontenelle) y Jumièges, en el Bajo Sena; Saint-Riquier, en Val de Somme; y Saint-Bertin, en el Norte. Las Reinas no se quedaron atrás en esta piadosa emulación, y así Santa Cruz de Poitiers nació por voluntad de Radegunda; Chelles y Corbie por la de Matilde, y ese movimiento continuó durante siglos.

Ahora bien, no sólo se levantaban edificios. Las vocaciones afluían. Estos conventos de los Tiempos Bárbaros se beneficiaron de un reclutamiento prodigioso. Comunidades de doscientos monjes eran cosa corriente; se sabe de algunas que afirmaban contar con mil. De todas las clases de la sociedad salían almas en busca

de Dios, que pedían a aquellas santas casas que les hicieran escapar al espectáculo universal de la violencia. Las mismas familias reales suministraban reclutas, tanto entre los Anglosajones, en donde incluso se vio a un Rey, Kentuino, quitarse la corona y ponerse el hábito en un monasterio que había fundado, como entre los Francos, donde el último de los hijos de Clodomiro, el único superviviente de la matanza hecha por su tío Clotario, se convirtió en *San Cloud* (o Clodoaldo) en el monasterio que fundó. El ejemplo más célebre de estas vocaciones regias fue el de *Santa Radegunda*, cuyos emocionantes rasgos, en la célebre estatua que la representa, parece que resplandecen todavía de vida mística: llevada a la Corte de Clotario como cautiva turingia, aquel bruto se casó con ella, la amó y la traicionó cien veces, hasta que, indignada por el asesinato de su propio hermano por su marido, tomó el velo y se fue a fundar la Abadía del Poitou, de la cual hizo un modelo.

Pues las mujeres, en esta santa emulación, en nada cedían a los hombres. Las Abadías de monjas se multiplicaban también, aunque un poco menos.[1] Estrictamente enclaustradas, según el precepto decretado por San Cesáreo, que fue adoptado por doquier, las religiosas se consagraban, por encima de todo, a la oración y a los trabajos de tejido y de bordado. En todos los países cristianos, estas comunidades femeninas pusieron una nota de delicada piedad y de caridad. Particularmente en Inglaterra, conocieron un desarrollo excepcional a partir de 650, con grandes figuras como las de *Santa Hilda, Santa Brígida* y aquella encantadora *Santa Lioba*, que fue amiga espiritual de San Bonifacio; hasta el punto de que a veces se vio a alguna de esas abadesas, como Santa Brígida, tener jurisdicción sobre *monasterios dobles*, uno masculino y otro femenino, y ser perfectamente obedecidas.[1]

El desarrollo del monacato durante los Tiempos Bárbaros fue, pues, un hecho histórico importantísimo. ¿Qué influencia había de tener? Se pueden considerar en él tres aspectos. Desde un punto de vista específicamente cristiano, los conventos fueron siempre, según la idea de los primeros fundadores de la institución monacal, centros de vida espiritual más pura, más intensa, y, por eso mismo, especies de conservatorios en donde la Fe y las costumbres pudieron defenderse mejor de las contaminaciones del siglo. Los verdaderos objetivos de todas las comunidades, cualquiera que fuese la Regla a la que estuviesen sometidas, fueron siempre el servicio divino y la santificación de las almas. La Regla Benedictina puso en el primer rango el Oficio, la de San Columbano la penitencia; pero únicamente cambiaron los medios y no la intención. Aquellos conventos fueron primeramente centros de oración; en muchos de entre ellos se practicó la *Laus perennis*, la salmodia perpetua, instituida en Bizancio por los monjes acemetas y difundida por toda la Iglesia. La recitación de los salmos ocupó un lugar enorme, pues si San Benito limitó prudentemente a doce los que se debían cantar en Maitines, San Columbano llegó en ciertos domingos hasta los setenta y cinco. La jornada estaba totalmente jalonada por esos piadosos

1. En su bellísima *Histoire de l'Eglise en Belgique* (tomo I, segunda edición, 1946, p. 176), de la que hay tanto que tomar, y no sólo para Bélgica, el Padre de Moreau observa que en la época merovingia las Abadías de mujeres fueron menos numerosas que las Abadías de hombres, y que «en las altas esferas» parecían interesarse por ellas bastante poco.

En Gran Bretaña, por el contrario, los monasterios de mujeres eran numerosos en aquella época. Pero en la Diócesis de Coutances no se los encuentra antes de 677, fecha de la fundación del «Partenon del Ham» (cerca de Valognes) por el Obispo San Fromond. (Cfr. Dom Laporte, *Les Origines du monachisme dans la Province de Rouen*, en *Revue Mabillon*, 1945, p. 25.)

Se observará que la aparición de los primeros monasterios de mujeres fue casi contemporánea de la desaparición de las diaconisas que desempeñaron cierto papel en la Iglesia de los primeros siglos. (Cfr. *Dictionnaire d'archeologie*, de Dom Cabrol, tomo IV, col. 730.)

1. La posición de Santa Brígida era tan firme que algunas leyendas pretendieron que había recibido la investidura episcopal.

altos que todavía le conocemos en nuestros conventos: Maitines, Prima, Tercia, Sexta, Nona, y así hasta la caída de la noche, en la que el oficio de «Completas» concluía esta santificación.

Pero esta acción propiamente espiritual de los conventos distó de ser la única. Nadie ignora la imagen, muchas veces ponderada, del monasterio como cobijo de la vida intelectual, cuando las negras oleadas de la Barbarie se desencadenaban alrededor de sus muros. «Los conventos —escribió Chateaubriand— llegaron a ser una especie de fortalezas en donde la Civilización se guareció bajo la bandera de algún Santo; la cultura de la más elevada inteligencia conservóse allí.» Pero ¿en qué medida cubre esta imagen una verdad? Es indiscutible que los monjes estuvieron, durante toda la Edad de las tinieblas, infinitamente más preocupados de vida intelectual no sólo que los laicos, sino incluso que el clero secular. Casiodoro, en Vivarium, impulsó a sus discípulos hacia los trabajos del espíritu, y se enorgulleció de su rica biblioteca; San Cesáreo previó para sus religiosas dos horas y media diarias de lectura; incluso el rudo San Columbano no quiso que sus monjes fueses «ignaros»; y se ha calculado que un benedictino disponía para su formación intelectual de 1265 horas por año, lo que en una existencia monástica de cincuenta permitía tragarse unos ocho mil volúmenes. (Lo cual era tanto más notable cuanto que una biblioteca de monasterio muy rica no debía de contar más que con unos cuantos centenares de libros.) Bajo la influencia de San Mauro, discípulo amado del Santo de Casino, los Benedictinos se consagraron cada vez más a la defensa y a la profundización de la cultura del espíritu. (Y por eso, en 1618, la rama benedictina que se entregó más a los trabajos intelectuales tomó el nombre de *Mauristas*.) La copia de manuscritos ocupó considerable lugar en el trabajo monástico, en especial en Irlanda y en Gran Bretaña, en donde se multiplicaron unas escuelas de extraordinarios calígrafos, y, más tarde, en el Continente, en los conventos benedictinos. En fin, también es cierto que la única enseñanza un poco seria, correspondiente en líneas generales a nuestra enseñanza «secundaria» y a nuestra enseñanza «superior», se dio en los conventos. Dicho esto, conviene guardarse de exagerar tales méritos y no representarse a todos los monasterios como una especie de pilares de la ciencia y de la cultura, y a todos los monjes como a unos sabios. A juzgar por la debilidad de las producciones literarias salidas de estas comunidades, es preciso concluir que la cultura no siempre fue allí de primer orden y que debían de ser muchos los monjes cuyos conocimientos no superasen demasiado la lectura y la escritura, con un barniz de textos sagrados, por continuar estando despreciados los autores profanos. Más tarde, a partir del Renacimiento Carolingio, este esfuerzo intelectual se generalizó en los monasterios y tendió a una auténtica cultura; pero ya es mucho que antes, en las peores épocas, el gusto y el medio de tenerla fueron salvados por algunas comunidades.

El verdadero mérito humano de los monjes, en los Tiempos Bárbaros, fue de orden muy diferente: consistió en desbrozar las tierras y darlas a la Civilización. Sobre este punto no sabría uno cantar demasiado sus alabanzas. Las mismas condiciones de la existencia monástica impulsaron en este sentido: el trabajo manual era impuesto por las diversas Reglas, como un medio muy prudente de equilibrar el esfuerzo propiamente espiritual. Aparte de eso, para hallar el silencio y el recogimiento, los monjes salieron de las ciudades, en las que la inseguridad de los tiempos encerraba a la mayoría de los conventos de religiosas, y se instalaron a menudo en lugares apartados, lejos de las ciudades, que, por otra parte, eran demasiado pequeñas para cobijarlos, a menudo en pleno campo, en pleno bosque. Desbrozar malezas, arrancar árboles, sanear pantanos, fueron pues, para los monjes necesidades ineluctables; se conquistaron así nuevas tierras o se recuperaron los campos que las Invasiones habían hecho dejar abandonados. Los Vosgos, Flandes y las zonas deshabitadas de Champaña fueron ocupados así por los monjes columbanos. Valfroy, el único estilita conocido en Occidente, vivió en las Ardenas. Los hijos de San Benito continuaron exactamente la misma obra por doquiera se

instalaron. Los pueblos y las aldeas de la Europa occidental que deben así su origen a los monjes cultivadores son, literalmente, innumerables, ciertamente varias decenas de millares. Lo mismo sucede con las aglomeraciones rurales, que deben el ser a los monjes. Ciertas ciudades tuvieron su origen en una Abadía; ese fue el caso de Caen, y también el de Saint-Omer, que procede de una Abadía fundada en 649, y el de muchas otras.

Así, bajo la protección de la Abadía, providencia local y refugio en caso de peligro, se agrupaban los pueblos, que profesaban por sus monjes tanta veneración como gratitud. Habían visto, por sí mismos, como las tierras húmedas se habían convertido en campos y como las malezas se habían vuelto sembrados: por ejemplo, en Pontigny, en el Yonne, observa Roupnel, su mismo aspecto cambió cuando los monjes lo cogieron de su mano. Cuando murió San Thiou, Abad de Saint-Thierry, los campesinos colgaron en la iglesia, a modo de reliquia, el arado que nunca había abandonado durante toda su vida. Afincándose sólidamente por todas partes, los monjes perfeccionaron así la obra de conquista de los misioneros: y, gracias a ellos, el Cristianismo arraigó y duró.

Los cuadros de la Iglesia Occidental

Si se considera desde el exterior al Occidente europeo de los siglos V a VIII, aparece como recubierto por una vasta red de hombres y de instituciones que mantenía todos sus elementos casi por sí sola. Esta red de mallas tan flexibles y a la vez tan sólidas, que, de década en década, tendía a extenderse y reforzarse; que, desgarrada momentáneamente en algún sitio, volvía a repararse tenazmente, y que se revelaba luego aún más resistente, fue la Iglesia. Sin ella, sin los vínculos que supo establecer desde los Papas y los Obispos a los monjes y hasta el más humilde clero rural, la anarquía hubiera sido irresistible; si se piensa en lo que fueron los Tiempos Bárbaros, a pesar de la presencia de la Iglesia, se pregunta uno en qué espantosa anarquía habría caído Europa si la Iglesia no hubiese subsistido.

La supervivencia de la organización de la Iglesia, a través de la tormenta de las Invasiones, fue, pues, un hecho de importancia capital. Su jerarquía permaneció intacta; intacta (o fácilmente reconstituida) subsistió también la geografía eclesiástica. Establecida sobre la base de las antiguas «ciudades», que correspondía a lo que se empezaba a llamar «Diócesis», por encima de las cuales se situaba la «Provincia», que era la sede del «Metropolitano» —nuestro «Arzobispo»—, reproducía y continuaba el antiguo sistema administrativo romano: se comprueba aquí con qué acierto había obrado la Iglesia, en su inspirada presciencia, cuando, desde sus más lejanos orígenes, había moldeado sus cuadros e instituciones sobre los de la Administración Imperial. Pues gracias a ello pudo relevarla.[1]

1. Observación que conserva su valor, incluso teniendo en cuenta las restricciones que la crítica contemporánea ha impuesto al principio según el cual la Diócesis tenía la misma base territorial que la *Civitas*. No pueden ya ignorarse las pertinentes observaciones del canónigo Chaune (*Recherches d'Histoire chrétienne*, Dijon, 1949, págs. 66 a 84), que prueban que la ecuación: *Diócesis = Civitas* no siempre es exacta, pero no se trata allí más que de excepciones, las cuales, si no confirman la regla, como pide la fórmula común, no le dan más que un ocasional mentís.

Sin embargo, no ha de trasponerse a estos tiempos lejanos un mapa de las circunscripciones eclesiásticas que posea la fijeza que presenta el nuestro desde hace siglos. Las primeras Diócesis fueron comparables a las Prefecturas Apostólicas que la Santa Sede instituye en países de misión, cuyos límites son al principio muy laxos y sólo se precisan cuando el Cristianismo ha conquistado una posición estable: los primeros Obispos fueron así Obispos *regionales*, que iban retrasando los límites de sus Diócesis conforme extendían el campo de su apostolado.

Así se explica la vacilación que se observó en algunos sitios en la organización eclesiástica, vacilación que se tradujo por la existencia de «parejas» de Obispados. En la Bélgica Segunda se comprueba que hubo ciudades reunidas bajo un mismo Obispo: Reims y Soissons, Tournai y Noyon, Cambray y

Por debajo del Obispo, la organización era todavía rudimentaria, pero, poco a poco, tendió a jerarquizarse. La Diócesis se fraccionó en *Archidiaconías:* en muchas Diócesis (Coutances, Meaux, por ejemplo); la Archidiaconía en que se encontraba la ciudad episcopal llevaba el curioso nombre de *Cristiandad*, recuerdo, se cree, de la época en que no había Cristianos más que allí. Aquello se remontaba a los tiempos en que la iglesia del lugar principal de la diócesis era, jurídicamente, la iglesia única; pero a medida que se multiplicaron, como hemos visto, los lugares de culto, y se crearon las parroquias rurales, el clero se organizó, conforme al esquema que nos es familiar: a la cabeza de la parroquia estaba el cura (al que todavía no se llamaba así), con sus ayudantes; y, una especie de cura cantonal, archidiácono, arcipreste o deán, ejercía un derecho de control más o menos vago según las regiones. El archidiácono, al principio único, fue calificado de *oculus episcopi:* era, cerca del Obispo, una especie de prefecto de disciplina, que desempeñaba, a veces, el papel de mayordomo de palacio y que, en ocasiones, entraba en conflicto con el Obispo, que le temía. Pero su poder decreció en cuando no estuvo ya solo. A fines del siglo X la Diócesis se fraccionó, y a la cabeza de cada uno de esos territorios, que tomaron el nombre de Archidiaconías, hubo un Archidiácono o Arcediano.

Por encima del nivel episcopal e incluso metropolitano, se comprueba una tendencia muy neta a que ciertas sedes reivindiquen una superioridad sobre las demás. Las razones de estas pretensiones variaron: importancia histórica, irradiación de una personalidad, importancia política o económica, adquirida por la ciudad de la Sede: todo ello, con frecuencia, era una *primacía* de prestigio y de influencia, más que una autoridad verdaderamente jerárquica. Pero, a veces, sucedió que el Papado la reconoció, y la conservó. Así, en Francia, esta primacía perteneció primero a la Sede de Vienne, metrópoli civil y religiosa de la Galia meridional; pero a comienzos del siglo VI la Sede de Arlés ocupó el primer lugar, a causa del prestigio que le dio San Cesáreo, proclamado por el Papa «Vicario de la Iglesia», y por el hecho de que poseía en sus archivos obras fundamentales y únicas, recogidas por el mismo San Cesáreo, y que fueron utilizadas por entonces en todos los Concilios de Galia; más tarde, a partir del comienzo del siglo VII, Arlés declinó, en beneficio del Obispo de Lyón, que reclamó el título de «Primado de las Galias», e incluso de Patriarca; conviene observar que París, aunque capital regia, nunca concurrió a esta competición, y permaneció como sufragánea de Sens hasta el siglo XVII. Por el contrario, en España, Toledo, residencia de los Soberanos visigodos, preponderó, después de que se esfumó la antigua y venerable Sede de Sevilla; y la primacía (de hecho) de su Obispo se vio reconocer incluso (en 681) el derecho de dar sucesor a los Obispos difuntos, en cualquier provincia que fuese. En Italia, las Metrópolis de Ravena, Aquilea y Milán, la última de las cuales pensó durante algún tiempo en competir con Roma, vieron decrecer su prestigio a medida que aumentó el del Papado.

Esta tendencia, observable en todos los países, a ver emerger cabezas de línea, estaba equilibrada por una institución que desempeñó un gran papel en esta época: Los *Concilios Nacionales*. Reunir regularmente a los jefes del Cristianismo para discutir los intereses de la Iglesia, era costumbre muy antigua, que databa de los primeros tiempos (recuérdese el Concilio de Jerusalén, del año 49)[1] y que un canon del Concilio de Nicea había hecho obligatoria. En principio, en cada Provincia, los Obispos debían reunirse alrededor del Metropolitano dos

Arras, Boulogne y Thérouanne estuvieron unidas dos a dos, y algunas de esas asociaciones, que nos vemos tentados a llamar «tándems», duraron varios siglos. Noyon y Tournai permanecieron unidas hasta 1146, y Arrás y Cambray hasta 1094 (cfr. Jean Lestocquoy, *L'Origine des évechés de la Belgique seconde*, en *Revue d'Histoire de l'Eglise de France*, enero de 1946).

1. Véase *Los Apóstoles y los Mártires*. Capítulo I, párrafo: *Monumentos del Espíritu*.

«La vieja cruz levantada al borde de los caminos, roída por el moho, maltratada por el tiempo. A veces una inscripción semi borrada, a veces sin ella, así de sencilla» (Péguy). *La Iglesia ha convertido a los bárbaros.*

veces por año; estas reuniones provinciales, caídas en desuso entre el fragor de las Invasiones, se reanudaron hacia mediados del siglo VI. Los Concilios nacionales que agrupaban a todo el alto clero de un país y que tomaban decisiones sobre las más graves cuestiones de fe, de moral e incluso de política, decisiones la mayoría de las cuales se han conservado, fueron mucho más importantes aún. Puede decirse que fueron ellos quienes trazaron el camino que debía seguir la Iglesia. En Galia, desde el Concilio de Agde, en 506, hasta el de Auxerre en 695, se contaron más de cincuenta casi siempre convocados a petición de un Rey o, en todo caso, de acuerdo con el Poder Público; algunos, como el de Orange en 529, concretaron en Decretos, confirmados por el Papa, la doctrina católica frente a ciertas tendencias heréticas, en especial la de los Semipelagianos.[1] En España, desde el famoso Concilio de Toledo (589), que consagró la conversión de los Reyes Visigodos al Catolicismo, las asambleas episcopales fueron, al principio, anuales, y desempeñaron un verdadero papel de senado y de tribunal de casación. Los hubo también en la Iglesia irlandesa, en la Iglesia anglosajona y en la Iglesia italiana, en la que los Concilios romanos se reunían anualmente en el aniversario de la elección del Papa. Es menester observar, sin embargo, que esta institución, tan útil, decayó durante el siglo VII, sobre todo en Francia, en donde ya no se celebraron Concilios desde 695 hasta 742, eclipse que coincidió con el desarrollo de la autoridad del Papa y con el hundimiento del Poder Real, bajo los «Reyes holgazanes» merovingios.

Tales eran los grandes rasgos que presentaba la Iglesia en Occidente; pero si los datos generales eran casi idénticos por doquier, hubo en el clima espiritual, costumbres y ritos, sensibles diferencias de unas regiones a otras.

La Iglesia de Galia, con sus Obispos consejeros de los Reyes, su rito «galicano», su manera particular de celebrar la Misa y sus fiestas especiales, como la de San Martín el 11 de noviembre, comienzo del ayuno de Adviento, no se parecía en su identidad ni a la de Gran Bretaña, mística y romana, ni a la de España, ardiente y particularista, ni a la de Italia, vacilante entonces entre las influencias de Bizancio y de los Lombardos. En España se bautizaba por una sola inmersión, mientras que la costumbre romana era practicar tres. En los Países Celtas, Bretaña e Irlanda, los Obispos eran casi independientes unos de otros,[1] y aquellas Iglesias se adherían tan firmemente a algunas de sus costumbres, en especial a su manera particular de calcular la fecha de Pascua, que una de las razones que retardaron su unión con las Iglesias anglosajonas fundadas por San Agustín y los misioneros de Roma fue ésa. Conviene subrayar, sin embargo, que si en este último caso las tendencias particularistas acabaron por suscitar lo que, menester es confesarlo, fue un antagonismo, el caso fue muy excepcional. Por el contrario, estas diferencias de acentuación no impidieron en modo alguno que la Iglesia fuese verdaderamente católica, es decir, universal. En los peores momentos de las Invasiones o de las crueles guerras que desgarraron al Occidente —la Galia especialmente—, impresiona comprobar que los portavoces de Cristo estuvieron por todas partes y se desplazaron con asombrosa facilidad: piénsese en los preceptos de San Columbano. Se aceptaba sin esfuerzo que unos extranjeros fuesen a enseñar la moral a los Cristianos de otra parte; las dos grandes reformas de la Iglesia Franca fueron así obra de San Columbano, irlandés, y de San Bonifacio, inglés. Uno de los rasgos importantes de la Iglesia de los Tiempos Bárbaros fue haber sabido

1. Descendientes de aquellos herejes de la gracia, salidos de Pelagio, de los que se habló en nuestro Capítulo I (párrafo: *El combatiente de la Verdad)*, los Semipelagianos atenuaban, sin embargo, los errores de los Pelagianos.

1. Lo que caracterizó el estatuto de la Iglesia irlandesa fue la Abadía-Obispado: la Diócesis estaba centrada no sobre una Ciudad episcopal, sino sobre una Abadía. Ese fue el caso de Dol en Bretaña. Cfr. Dom Gougaud, *Les chrétientés celtiques*.

salvaguardar el principio del universalismo, en un momento en que las dificultades hubieran podido encoger sobre sí mismos a los pueblos, universalismo más amplio aún que el del *Imperium Romanum*, puesto que todos los Germanos quedaron desde entonces incluidos en él.

Para nosotros, el principio universalista de la Iglesia se encarna hoy en un hombre que es como la imagen viviente de la catolicidad: *el Papa*. La cuestión que puede plantearse es la de saber si, en la turbulenta época de los Tiempos Bárbaros, poseía él esta preeminencia. Es menester distinguir dos aspectos de la cuestión. Es indiscutible que si se trata de prestigio espiritual y de ascendiente moral, el Papa, con el doble título de sucesor de San Pedro y de Obispo de una ciudad que conservaba una gran irradiación, fue profundamente respetado en Occidente; en el Oeste de la Cristiandad no hubo aquellas tendencias antirromanas, antipontificias, que fueron tan claras en el Oriente Bizantino. Los testimonios de este respeto son innumerables, tanto en Galia, en donde el Concilio de Tours declaró: «¿Qué obispo pretendería obrar contra los decretos de la Sede Apostólica?», como en España, en donde San Isidoro de Sevilla llamó al Papa «Jefe del ministerio de los Obispos» y proclamó que «La Sede de Roma tiene la solicitud de todas las iglesias», como en Inglaterra, en donde el Episcopado vivió en unión íntima con Roma y en donde se vio a los fieles, a los sacerdotes y a los mismos Reyes ir, como voluntarios penitentes, a acabar sus días junto a la tumba de los Apóstoles.

El ascendiente espiritual era, pues, indiscutible; pero, al comienzo, la autoridad práctica no le estaba del todo equiparada. El Papa, obligado a luchar contra las pretensiones de Bizancio —lo que, como hemos visto, hizo con admirable energía—, perturbado en su acción, primero por el caos en que se hundió Italia, y luego por la indiscreta presencia de los Orientales en la Península, no impuso su autoridad de una sola vez a la Europa Bárbara. Lo hizo por escalones, el primero y más grande de los cuales fue subido por San León el Grande (440-461), el mismo que afirmó tan altivamente la supremacía romana cuando el Concilio de Calcedonia en 451, y que se esforzó en reunir en su mano la dirección de todos los asuntos eclesiásticos, tanto en Italia como en Africa, en Galia o en España. El desorden de los tiempos volvió a poner frecuentemente en tela de juicio los resultados adquiridos, pero fueron muy numerosos los Papas que, desde el siglo VI al VIII, recordaron a los cleros de todos los países que todos ellos les estaban sometidos; y fueron muchos los que intervinieron en los casos difíciles. La imagen de una Iglesia centralizada, agrupada, a pesar del fraccionamiento político, alrededor del Romano Pontífice, hizo constantes progresos. En el tránsito del siglo VI al VII (590-604) la poderosa personalidad de San Gregorio Magno, su actividad incansable y su obra misionera hicieron de esta imagen una idea-fuerza y la impusieron a los espíritus.

En el siglo VII, cabe decir que, a los ojos del Occidente, el Papa aparecía claramente como un jefe. Aunque era elegido por los Obispos y Prelados de la Provincia de Roma, con el acuerdo más o menos tumultuoso del pueblo, nadie pensaba en confundirlo con un simple Obispo. Un detalle de su advenimiento subraya su carácter excepcional: desde Juan II, en 532, el Papa cambió de nombre y adoptó siempre el nombre de un Apóstol o de un Santo o de uno de sus antecesores más gloriosos, lo que, de modo simbólico, señalaba su filiación histórica y su irradiación. Por otra parte, su patrimonio, el *Patrimonio de San Pedro*, según se decía, que existía ya en tiempos de las Persecuciones, se había agrandado enormemente después del *Edicto de Milán* por las liberalidades de los Emperadores y de las grandes familias. Era aquél un inmenso dominio que contaba con tierras por todos los rincones de Italia, pero también en Dalmacia, en Sicilia, en Galia y en Africa. Aquellos bienes eran administrados por los «Rectores del Patrimonio»; permitían subvenir ampliamente a las necesidades del Papado y, es preciso agregarlo, contribuían no poco a su prestigio. La autoridad pontificia iba a levantarse cada vez más frente a los Reyes Bárbaros, los cuales después de haberse hecho católicos, tendían demasiado netamente a no

aceptar el que la Iglesia de su Reino escapase a su despotismo, hasta el momento en que aquel antagonismo se resolviera en la fructuosa colaboración establecida por Carlomagno.

La Fe en el seno de las tinieblas

En apariencia, pues, el Occidente Bárbaro era cristiano o estaba en trance de llegar a serlo.[1] Pero si tratamos de penetrar en el interior de las almas, ¿encontramos en ellas un espectáculo igualmente satisfactorio? Es muy difícil mostrarse equitativo para con estos Cristianos de los Tiempos Bárbaros, cuya psicología fue tan diferente de la nuestra. La mediocridad moral que evocamos antes deja evidentemente una impresión agobiante; es demasiado cierto que, sobre aquella humanidad sanguinaria y lujuriosa, el Cristianismo no parece haber tenido mucho alcance. Es asimismo abominable que el crimen fuese tan frecuente que acabaron por habituarse a él, que la opinión pública apenas si reaccionó en contra suya, que el mismo sentido de la justicia y de la retención moral se embotó: pero, ¿acaso no presenta un carácter semejante otra época que, verdaderamente, nos toca de más cerca?

Si se hace excepción de algunas almas superiores, es preciso reconocer que las bases de la Fe fueron entonces la ignorancia y el terror. Los hombres de aquel tiempo vivían envueltos por lo desconocido, con la constante aprensión de fuerzas maléficas. Su credo se reducía casi a la afirmación de la omnipotencia de Dios y al temor de su terrible brazo. «Vemos que cuando se ponía a los hombres más atrevidos —escribe Fustel de Coulanges— en presencia de reliquias, si su conciencia no estaba absolutamente pura, se turbaban, se arrodillaban, lo confesaban todo, y, algunas veces, caían de espaldas y expiraban.» De ahí la importancia que se concedía a los grandes castigos que la Iglesia infligía en los casos graves: la *excomunión* y el *entredicho*. Ser apartado de la comunidad cristiana, del banquete Eucarístico, de la protección del Dueño Supremo; ser, al mismo tiempo, apartado de la sociedad, señalado con el dedo por todos los fieles, rechazado como un apestado, era una pena horrible que nadie afrontaba a la ligera; ¿acaso no significaba el lúgubre ceremonial de la excomunión que el condenado era un muerto vivo? Y cuando un pueblo se veía castigado con el entredicho, porque se había cometido un crimen en la iglesia o porque la parroquia se había rebelado contra la autoridad, la supresión de los oficios consternaba tanto a los fieles que éstos se apresuraban a arrepentirse. Estos sentimientos de temor tenían, pues, quizá, su lado bueno.

Pero los tenía, también, mucho peores. Los viejos temores paganos estaban todavía allí, aflorando en el alma popular; San Eloy se levanta «contra esos insensatos que vienen a implorar a los árboles llevando antorchas, o que, para curar a sus vacas, las hacen pasar por las brechas que la vejez abre en los troncos hue-

1. Estos progresos del Cristianismo estuvieron jalonados por fundaciones de iglesias. Una de las grandes preocupaciones de la erudición contemporánea es la de tratar de situar las iglesias primitivas. La arqueología, la onomástica y la topografía se alían para llegar a satisfacer nuestra curiosidad: se habla ahora de una topografía religiosa. Los vocablos de las iglesias son señales preciosas para los investigadores: se ha observado así que en la Diócesis de Estrasburgo la mayoría de las iglesias primitivas estuvieron dedicadas a San Pedro (San Pedro el Viejo, Dompeter). Su situación es también el punto de partida de numerosas deducciones. Se ha comprobado que en las ciudades las iglesias primitivas se construyeron a menudo en el exterior del *Castellum* (este es el caso de San Pedro el Viejo, en Estrasburgo). Se supone así que datan de una época en que la guarnición era todavía pagana. Las iglesias construidas en el interior serían posteriores a su conversión. Las excavaciones y el examen de los objetos extraídos del suelo y adornados con inscripciones o con motivos cristianos suministran preciosos jalones, a los cuales debe nuestro conocimiento del pasado cristiano de esta época el realizar continuos y sensibles progresos.

El maestro en materia de topografía religiosa es M. Jean Hubert, del cual ha publicado el *Bulletin de l'Académie des Inscriptions* un capital estudio sobre el tema (sesión del 20 de junio de 1945).

cos, esos mismos troncos huecos que nadie se atrevería a quemar». Entre lo que corresponde al dominio de la Religión y lo que pertenece a la magia, aquella pobre gente apenas hacía diferencia, como tampoco entre los sacerdotes del «Señor Cristo» y los brujos y pitonisas, que pululaban (algunos buenos Reyes, como Gontrán, vivían rodeados de una cohorte de brujas, aun cuando hiciesen quemar vivas a algunas, de vez en cuando). Todo lo que parecía forzar los secretos de lo incognoscible y obrar sobre lo oculto hallaba crédito en seguida. Así, aquellos hombres de los Tiempos Oscuros eran presa designada para los impostores y los fabricantes de milagros. Se escribiría un libro muy divertido sobre los aventureros que agitaron a tales o cuales países cristianos entre el siglo VI y el X. En Bourges, hacia el año 600, un hombre se hizo pasar por Cristo; acompañado de su hermana a quien llamaba María, vagabundeó por toda Francia y engañó incluso a los sacerdotes: cuando se acercaba a un pueblo, enviaba emisarios para que anunciasen que había llegado el tiempo del Señor y que había que bailar en la plaza pública, totalmente desnudos, como Adán y Eva en el Paraíso. En el siglo VIII, otro visionario, más modesto, se contentó con proclamarse Apóstol y Santo: consagró iglesias a su propio nombre de Aldeberto, exhibió una carta del Cielo, «que le habían entregado los Angeles y cuya eficacia estaba garantizada contra todos los males», halló el medio de hacerse ordenar sacerdote por algunos Obispos y remitió los pecados de un modo muy expeditivo y agradable, declarando a sus fieles que, por leer en el secreto de las almas, no tenía ninguna necesidad de oír su confesión. Impostores de esta traza, los hubo por doquier, tanto en Alemania como en Irlanda, en Italia como en España.

De esta psicología religiosa primitiva derivaron las prácticas «supersticiosas» —en el sentido más banal del término—, las mismas que el hombre moderno guarda todavía en sí, incluso cuando no quiere confesárselo, pero que, entonces, eran legión. Llevar amuletos —¡en lo sucesivo bendecidos!—, realizar ciertos gestos para conjurar la suerte, pronunciar o negarse a pronunciar ciertas palabras, eran costumbres universales. Se había operado una transferencia al plano cristiano del fetichismo más elemental. Los menhires habían sido, aquí y allá, cristianizados, pero seguían siendo objeto de supersticiosos temores. Así se explican igualmente los usos, casi increíbles, con que se acompañó el culto de los Santos. La admiración y la reverencia para con los Mártires, antiguamente prueba de fidelidad a unos elevados ejemplos, tomaron, en los Tiempos Bárbaros, el aspecto de un verdadero culto, de una latría: puesto que Dios era tan temible, para llegar hasta él y aplacarle, se necesitaban unos mediadores humanos y los Santos, que eran sus amigos y sus elegidos, estaban con toda seguridad totalmente designados para ello.* Aquellas almas ingenuas tenían necesidad de algo sobrenatural que se pudiera tocar y palpar, de algo sobrenatural que fuese muy visible en los hombres. Por razones que con frecuencia desconocemos, algunos Santos gozaban de una celebridad gigantesca: se comprende que San Martín fuese tan glorioso que le estuvieran consagradas setecientas parroquias, mas ¿por qué lo fueron San Ginés, San Julián de Auvernia, San Privato de Gévaudan, San Ferreol de Vienne y tantos otros? El canónigo Cristiani ha redactado una lista de los Santos de Francia hasta el año 752, alborear de los Tiempos Carlovingios. Totaliza mil trescientos nombres, y ello no es más que una cuenta aproximada, que otros eruditos han discutido mucho. Cada uno de aquellos Santos tenía su leyenda, que se agrandaba de generación en generación y se aumentaba con nuevos milagros. Se pedía a esos Patronos no sólo que intercedieran junto al Todopoderoso, sino que hiciesen los servicios más concretos; y esto iba

* Los abusos brotarán de pensar u obrar como si Dios *necesitara* de intermediarios para conceder a los hombres sus gracias o pudiera *ser forzado* por alguien a concederlas. Por lo demás la *Biblia* enseña que Dios escucha las oraciones de los santos, sus amigos, en favor de otras personas. (Véase *Génesis*, cap. XVIII, 20-32; 2 Reyes, cap. XIX, 1-7; Juan, cap. II, 1-11). Esta consideración aviva en el hombre la esperanza de conseguir de Dios lo que pide por intercesión de los Santos. — *(Nota del Editor.)*

desde el riego de los campos, hasta el feliz desenlace de los partos difíciles. ¡Y que al Santo no se le ocurriera escabullirse! Habiéndose cometido un robo en la iglesia de Santa Colomba en París, el buen San Eloy se precipitó al santuario y dijo muy alto estas palabras: «¡Escucha bien lo que voy a decirte, oh gran Santa Colomba! ¡Si no haces devolver todo lo que han robado, yo haré cerrar la puerta de tu iglesia por matorrales de espinos y ya no habrá más culto para ti!» Por descontado que la Santa, sensible a tales argumentos, hizo devolver los objetos...

La eficacia de los Santos residía, evidentemente, en los objetos que les habían pertenecido y, mejor todavía, en los fragmentos de sus huesos. El culto de las reliquias, que vimos nacer en el siglo III, tomó un desarrollo y un carácter que, hay que confesarlo, lo llevaron casi al fetichismo. Se disputaban las telas que había llevado un Santo, sus cabellos o incluso las recortaduras de sus uñas. (En Tours había que sustituir sin cesar las cuerdas del campanario, porque los peregrinos las cortaban como reliquias.) Se colocaban sobre las tumbas de los bienaventurados cápsulas de plomo y trozos de tela para que se cargasen de sus virtudes. El aceite de las lámparas que ardían en su santuario, la cera de sus cirios, incluso hasta el polvo que de allí se barría, todo era bueno para hacer reliquias. Su comercio era fructuoso. Hay que confesar que eran éstas unas extrañas costumbres religiosas. Su colmo lo alcanzaron, sin duda, ciertos detentadores de cadáveres santos que inventaron, como se hacía en Siria, adaptar al relicario un embudo por la parte alta y un grifo por la parte baja para echar aceite que, bien impregnado de las «Virtudes» del muerto, era extraído y se vendía magníficamente.

En los siglos V y VI, los Occidentales repugnaban tocar los cuerpos de los Santos, al contrario de los Orientales, que, literalmente, los vendían por menor, y San Gregorio Magno declaraba sacrilegio incluso el traslado del cuerpo de un Santo fuera de su tumba. Pero a partir del siglo VII, la costumbre oriental ganó al Occidente; y empezaron a ser disputadas la tibia de San Ginés, la calavera de San Ferreol, y otras preciosas osamentas. Pasando un día por Burdeos, un alto personaje merovingio supo que un sirio poseía las reliquias de San Sergio; se lanzó contra la casa del mercader, la sitió y le obligó a dejarle cortar un dedo del glorioso esqueleto. «Yo no creo —concluye filosóficamente San Gregorio de Tours, al referir esa historia—, que el Santo se pusiera muy contento.»

Todos estos hechos caracterizan un verdadero primitivismo que sería vano negar. Pero ¿es menester atenerse sólo a ellos? ¿Conviene medir el estiaje de la vida espiritual con arreglo a estas decepcionantes apariencias? Sin caer en la exageración de ciertos apologetas que ven en esas mismas supersticiones la prueba del «sentido de lo Divino», que habrían tenido los hombres de aquella época, es preciso, por lo menos, equilibrar estos matices, bastante sombríos, con otros colores más atractivos.

En el crédito de estos Cristianos a menudo aproximativos, es preciso anotar, primero y por encima de todo, una auténtica humildad. Conocieron seguramente la vanidad humana, pero no el orgullo de la inteligencia, la satánica dicha de desafiar a Dios. Estos héroes de los relatos de Gregorio de Tours fueron apasionados, avarientos, y tan criminales como se pueda serlo. Pero siguieron siendo cristianos; grandes pecadores, pero cristianos. Cuando los excomulgaba la Iglesia, no tenían más que un deseo y era el de ser absueltos. Y de ahí algunos asombrosos retornos, algunas conversiones lindantes con el prodigio. El ejemplo más asombroso fue el de Fredegunda, una desalmada si las hubo, pero que, amenazada con perder a sus hijos, clamó su arrepentimiento en términos desgarradores: «Bien sé que lo que hace perecer a mis hijos son las lágrimas de las viudas y de los huérfanos de que yo soy responsable.» Semejantes cambios se citarán durante siglos.

El carácter más impresionante de estos Cristianos fue, ciertamente, un sentido profundo de la miseria del hombre y de la necesidad que tiene de ser perdonado; y no es cosa que pueda menospreciarse. El Sacramento de la Penitencia ocupó así considerable lugar en la vida religiosa, y tomó en esta época los aspec-

tos con que lo conocemos.* La confesión pública, seguida de una *reconciliatio* otorgada por el Obispo que, en los primeros tiempos del Cristianismo, no había correspondido más que a los pecados más graves, a los que determinaban un escándalo público, se había transformado poco a poco; en los monasterios se había establecido el hábito de confesar todos los pecados, para obtener su remisión, incluso los que no tenían por marco más que el secreto de la conciencia; San Benito aconsejaba a sus monjes que confesasen sus faltas secretas a su Superior. Los Irlandeses y, sobre todo, San Columbano generalizaron y sistematizaron esta práctica que llegó a ser corriente entres los laicos: y a la confesión pública se sustituyó así la *confesión auricular*, privada, hecha a un sacerdote. Para guiar a estos sacerdotes, se redactaron, en las Cristiandades Celtas, bajo la influencia de los monjes irlandeses, los *penitenciales*, verdaderos manuales de dirección espiritual, catálogos de pecados con las penitencias correspondientes. Aunque este automatismo de la punición parecía descuidar las disposiciones interiores del culpable y las modalidades de la falta, la práctica de la confesión privada, frecuentemente repetida, tendió a afinar la conciencia cristiana y a dar un gran papel a los directores de conciencia; estos penitenciales, aún mediocres, tuvieron el mérito de precisar bien las faltas que había que evitar, y el ideal evangélico al que se debía servir.

Es menester pues estimar en todo su valor el hecho de que estos Cristianos bárbaros aceptasen someterse a la disciplina penitencial. Tanto más, cuanto que las penitencias distaban de ser dulces. No tenían nada de común con la decena del rosario con que se contenta el confesor de hoy. No hablemos siquiera de la Regla de San Columbano que usaba del látigo con una liberalidad inagotable; seis golpes para el monje que olvidase responder «amén», diez para el que cortase la mesa con su cuchillo, seis para el que cantase en falso, y así sucesivamente, hasta llegar a doscientos golpes para los pecados serios. En la vida ordinaria, los ayunos, los castigos corporales, las multas, eran moneda corriente. Estas penitencias eran aceptadas, y algunos incluso les añadían algo, como aquel Santo irlandés, al que vimos cantando todos los salmos de la *Biblia* con el cuerpo sumergido en agua helada. Evocamos antes a los Reyes y Príncipes que entraban en el convento o que se iban a acabar sus días en Roma, literalmente como pobres de Dios. ¡Qué decir también de los *reclusos* que se hacían encerrar, y permanecían tapiados durante algún tiempo, e incluso de por vida, en una estrecha prisión a la que se les pasaba el alimento por una ventanilla!

Con este ideal penitencial se enlaza el desarrollo del Sacramento de la Extremaunción, recomendado por Beda el Venerable, y (al mismo tiempo, naturalmente, que la devoción hacia los Santos) la costumbre de las *peregrinaciones*. También éstas habían empezado a ser frecuentes en los siglos III y IV,[1] sobre todo después de la «invención» o hallazgo de la Santa Cruz por Santa Elena. Llegaron a practicarse generalmente a partir del siglo VI; fueron innumerables los Cristianos que, al menos una vez en su vida, iban a orar sobre la tumba de San Martín en Tours —el más célebre lugar de peregrinación de las Galias—, o a venerar en Agaune-en-Valais, el recuerdo de San Mauricio y de sus compañeros; los más ricos o los más animosos iban hasta Roma, llevando cartas episcopales que les permitieran albergarse en los hospicios construidos para ellos a lo largo de los caminos. Los peregrinos de Jerusalén eran tenidos como una especie de santos, y a su regreso, nadie se cansaba de oírlos evocar sus aventuras, describir los monumentos que habían visto, la rotonda del Sepulcro, y las Basí-

* Para evitar confusiones sobre la práctica de la confesión en la Iglesia primitiva, recuérdese: 1.° La Iglesia siempre consideró un abuso exigir confesión pública por los pecados secretos. 2.° A la penitencia pública por pecados secretos, vigente a veces en la antigüedad, precedía la confesión secreta o auricular de los mismos. 3.° La confesión pública solamente se exigía —y no siempre— por los pecados públicos. — *(Nota del Editor.)*

1. Véase *Los Apóstoles y los Mártires*, Capítulo II, párrafo: *Grandes peregrinaciones y Culto de las Reliquias.*

licas de Jerusalén; en Efeso tenían que visitar la gruta de los Siete Durmientes, en Calcedonia la celda de Santa Tecla, y en Melitene la Basílica, revestida de oro, que guardaba los huesos de San Polieucto. Por lo demás, estos largos y piadosos viajes no carecían de fatigas, ni peligros, pues los bandidos acechaban a los peregrinos en los puertos, sobre todo en los de los Alpes. Verdad es que, por tantos esfuerzos, además de los frutos espirituales, también se cosechaban algunas satisfacciones temporales, si hemos de creer cierta decisión de un Concilio de Chalon que recuerda vehementemente que una peregrinación no es una ocasión de juerga.

El esfuerzo penitencial de los Cristianos de los Tiempos Bárbaros no fue su único real valor espiritual. A través de las supersticiones que sobrecargaron excesivamente su Fe hubo también una piedad verdadera. Pueden vislumbrarse unos sentimientos y unos móviles más próximos a los que nosotros estimamos hoy necesarios para toda experiencia religiosa. Se estableció así en esta época la costumbre de las Misas votivas y, también, la de las cofradías. Por lo menos hubo algunos Cristianos que, ante aquellos Santos a quienes se iba a pedir su intervención temporal, sintieron que lo esencial estaba en su ejemplo y que este ejemplo era el que había que considerar. No fue raro ver que un Rey o algún gran señor brutal se convirtiera y pidiese perdón, si se tropezaba con la presencia de un Santo auténtico. Impresiona mucho observar que la devoción a la *Santísima Virgen* empezó a desarrollarse en Occidente (lo mismo que en Oriente, recordémoslo), en plena Edad de las Tinieblas, para adquirir posteriormente la irradiación que conocemos. ¿No es admirable que fuera en esta época de brutalidad, cuando empezase a imponerse a las almas la más dulce figura de todo el Cristianismo? Si se releen las poesías marianas de este tiempo —el Canto de Andrés el Orador, escrito en el peor momento del desplome del mundo antiguo, hacia fines del siglo V; o en el VI, el *O Gloriosa Domina* de San Venancio Fortunato, el poeta de Poitou, amigo de Santa Radegunda; o, también, el mismo escrito por Paulo Diácono hacia 750—, se oirán resonar en ellas unos acentos que todavía nos conmueven. También fue ese el momento en que, a partir de 431, y en pos de Santa María la Mayor, se construyeron iglesias a ella dedicadas; y en que las fiestas de la Santísima Virgen empezaron a jalonar el calendario, y se celebraron así no sólo la antiquísima de la Purificación, sino la de la Anunciación, la de la Natividad de María y, sobre todo, la de la Dormición, fijada en el 15 de agosto. Unos hombres que fueron capaces de sentir cuanto de elevado hay en la devoción de la Virgen no pudieron ser del todo unos brutos supersticiosos.

Ha de observarse, además, entre ellos, lo que llamaríamos hoy un cierto *sentido de la Iglesia*, ese sentido que los Cristianos modernos han dejado decaer tanto. Sentían profundamente que todos pertenecían a la misma gran familia, que eran colectivamente responsables de todo lo que ocurría, tanto feliz como desdichado. Les parecía que un crimen cometido por uno de ellos tenía que atraer la cólera divina sobre todos; lo cual era el aspecto supersticioso de la idea; pero ésta tenía, también, sus lados hermosos. «Los asuntos de la Iglesia no atañen sólo a los sacerdotes, decía San Avito, sino que su cuidado corresponde a todos los fieles.» ¿No se creería oír una exhortación al laicado de hoy?[1] De hecho, los fieles tomaban parte en la vida de la Iglesia; la asistencia a los oficios era inmensa; la Misa atraía tanta gente, sobre todo en los días de grandes fiestas, que, a veces, era preciso un reglamento (como el del Concilio de Auxerre, en 585) para prohibir a los fieles que viniesen la víspera y se acostasen en la iglesia. Las ceremonias ligadas con los trabajos de la tierra determinaban enormes movimientos de piedad, en especial la de las *Rogativas*, triduo

1. Se puede ver una curiosa manifestación de este estado de espíritu en el *derecho de despojo (ius spolii)*, en virtud del cual, a la muerte de un Obispo, el pueblo cristiano estaba autorizado para venir a saquear su mobiliario, que se consideraba que pertenecía o que volvía a la comunidad cristiana. Evidentemente no han de juzgarse las costumbres de este tiempo con referencia a las nuestras. J.-F. de Saint-Palais d'Aussac, *Le droit de dépouille*, París, 1930.

de procesiones en la víspera de Pentecostés, que San Mamerto, Obispo de Vienne, había establecido en 475 para implorar la protección del Señor sobre los trabajos humanos, y la de las *Letanías Mayores* que fundó San Gregorio Magno, a fines del siglo VI, con parecidas intenciones para «bautizar» la vieja fiesta pagana de las Robigalia. La gente aceptaba escuchar durante la misa sermones cuya longitud nos parecería hoy abrumadora, se interesaba en su contenido... e incluso participaba en ellos con sus intervenciones.

Cabe hacer también aquí una importante observación: que fue en el curso de estos Siglos Bárbaros cuando la *liturgia* tomó el desarrollo que le conocemos; la liturgia, es decir el mismo medio de la participación de los fieles en el Sacrificio divino. El uso de los vestidos litúrgicos, importado de Oriente, llegó a ser habitual en Occidente. Las costumbres litúrgicas variaban más o menos, según los países: había una liturgia gala o galicana, otra mozárabe o hispánica, otra celta y sobre todo una liturgia romana,[1] que tendía a suplantar a las demás. Fue éste el momento en que se añadieron a los elementos primitivos de la Misa el *Kyrie eleison* y el *Gloria in excelsis*, uno y otro venidos de Oriente; el *Aleluya* del tiempo pascual, ordenado por San Gregorio Magno; y el *Agnus Dei*, introducido por el Papa Sergio I (687-701). Y no cabe olvidar que fue también este el tiempo en que el canto litúrgico, en la admirable tradición gregoriana, aquel sublime canto sobre el cual hemos de volver más adelante, tomó su gran auge en esta época para resonar hasta nuestros días bajo las bóvedas de nuestras iglesias.

En total, pues, la Fe de los Cristianos de estos tiempos oscuros, impregnados de supersticiones, fue discutible y muy débil para imponer a la Sociedad los principios de la moral de Cristo, pero fue una Fe profunda, una Fe real, sobre la cual pudo la Iglesia apoyarse para proseguir su paciente trabajo de penetración de las almas.

La Reforma, principio de la Iglesia

Para la Iglesia el gran peligro estaba en dejarse contaminar por aquella misma Sociedad a la que debía tratar de transformar. Este peligro no data de ayer: apareció con el mismo Cristianismo y ha de durar tanto como él; sólo que se manifiesta de modos diferentes según los países y las épocas. La Iglesia no es *del* mundo pero está *en este* mundo; es divina, pero está compuesta de hombres, es decir de pecadores: ¡dolorosa contradicción!

En los Tiempos Bárbaros, el peligro estaba en que el Cristianismo cediese a la «barbarización» general, que en lugar de elevar a los recién bautizados se deslizase con ellos a la violencia y a los vicios. Este peligro era tanto mayor cuanto que los seglares ejercieron demasiado a menudo sobre la Iglesia, especialmente en los nombramientos de Obispos, la más desastrosa influencia. Verdaderos «Obispos del exterior», al modo de Constantino, la casi totalidad de los Soberanos de aquella época consideraron al clero como a un cuerpo de funcionarios a su servicio. En 614, Sigeberto prohibió a San Desiderio que acudiese al Concilio de su provincia en unos términos, que hacen pensar en los de ciertas cartas de Luis XIV. Por otra parte, para juzgar esta actitud, no hay que perder de vista que las Provincias eclesiásticas quedaban recortadas a menudo por los movedizos límites de los Reinos Francos; y así, cuando un Obispo marchaba a un Concilio se dirigía, a veces, a territorio enemigo. De 511 a 650, una docena de Concilios manifestaron que los Reyes los habían convocado o autorizado. Un súbdito de esos Reyes no podía llegar a ser clérigo sin su beneplácito. La ordenación de un hombre libre privaba al Rey de un guerrero: de ahí provino

1. Conocemos muy bien la liturgia romana de los siglos V al VII por los *Sacramentarios*, libros que contienen las partes de la Misa y las oraciones para la administración de los diversos Sacramentos. Los tres principales se llaman Leonino (del Papa San León, 440-461), Gelasiano (del Papa Gelasio, 492-496) y Gregoriano (de Gregorio II, 715-731, o Gregorio III, 731-741).

el gran número de antiguos esclavos promovidos al sacerdocio. Mucho menos todavía podía un clérigo llegar a ser Obispo sin el consentimiento de su Rey. En principio, el Obispo era elegido por el clero de la Diócesis y consagrado por el Metropolitano, pero los cánones que regulaban estas elecciones se manejaban con la mayor desenvoltura. En realidad, era el Rey quien ordenaba al Metropolitano que consagrase al hombre elegido por él, del mismo modo que también era él quien, por todos los medios, presionaba el clero. Al comienzo (hasta 580 aproximadamente) los Concilios se limitaron a reconocer que el asentimiento del Rey era indispensable para que un Obispo fuese elegido; pero, en 614, Clotario II promulgó un edicto por el cual se reservó el derecho de nombrar Obispo a aquellos de sus palatinos que le pluguiera, y la Iglesia no osó decir nada. Un considerable número de Obispos salieron de la «*schola palati*», aquella escuela de cadetes en la que, bajo la mirada del amo, los hijos de las familias nobles se preparaban a servir al Rey. Los Obispados —fructuosas prebendas—, acabaron siendo disputados por influencia, e incluso por dinero. La simonía —el renovado pecado de Simón el Mago (*Hechos de los Apóstoles*, VIII, 20)— gangrenaba al clero de todos los Reinos Bárbaros. Y aquellas detestables prácticas estaban tan admitidas que los mismos Santos apenas reaccionaban contra el principio de aquella ilícita acción regia: San Bonifacio, por ejemplo, dijo netamente en una carta a Pipino, que el Rey tenía pleno derecho a nombrar a los Obispos.[1]

1. Lo cual equivale, de hecho, a decir que la mayoría del tiempo los Obispos valieron lo que valían los Reyes. Por ejemplo, Dagoberto, influido por un séquito de Santos, como San Eloy, hizo unas elecciones de Obispos excelentes. Pero cuando el Rey era un soldadote, los hombres por él situados en las sedes episcopales no podían dejar de parecérsele.

Cabe observar —en toda justicia— que, al revés de aquellos «Obispos del Exterior» que fueron los Emperadores cristianos, los «Reyes holgazanes» no se ocuparon del dogma, ni de la organización interior de la Iglesia. (Cfr. Chénon, *Histoire du Droit*, tomo I, p. 33.)

Lo más asombroso es que tales usos no desembocaran siempre en catástrofes, y que, como hemos visto, aquellos Obispos de la Epoca Sombría fueran, en conjunto, de buena calidad y, con frecuencia, incluso Santos. Por el contrario, lo que de ningún modo puede asombrar, es que algunos de aquellos Prelados fueran indignos de su carácter sagrado, y que, por venir el ejemplo de tan alto, las peores costumbres penetrasen en parte del clero. ¿Habremos de citar ejemplos? El honrado San Gregorio de Tours no disimuló estas tristezas y estas vergüenzas, y cuando se lee la vida de los Santos auténticos, la de San Columbano o la de San Bonifacio, por ejemplo, se ve cuánta repugnancia tuvieron estos hombres de Dios en considerar como colegas a los Obispos de los séquitos regios que, tan a menudo, eran inmorales, brutales e ignorantes. Algunos de esos malos pastores se hicieron famosos por los mismos excesos de sus crímenes; como Cautín de Clermont, que se embriagaba en los festines hasta el punto de que para llevárselo hacían falta no menos de cuatro hombres; fue él quien, exasperado contra un sacerdote que se negaba a cederle su propiedad, lo hizo encerrar con un cadáver en un sarcófago, del cual aquel desdichado tuvo, por casualidad, la suerte de escaparse. O también Salonio d'Embrun y Sagitario de Gap, cuya vida cotidiana, según nos cuenta Gregorio de Tours, de modo casi increíble, estuvo totalmente ocupada en juergas y liviandades, y que habían armado bandas para hacer pagar rescate... a sus colegas de los Obispados vecinos. Hay que añadir que estas costumbres no eran únicamente especialidad de los Obispos, pues la historia de ciertos monasterios deja ver taras totalmente análogas. Incluso en las mujeres. Conocemos una historia de sublevación de monjas contra su Abadesa, en aquella misma Abadía de Santa Cruz de Poitiers fundada por la dulce Santa Radegunda, que pulula en horribles incidentes, el menor de los cuales es el corte de narices y orejas. Aquellas terribles costumbres continuaron mucho tiempo: en el umbral de la Epoca Carolingia, un tal Gewiliob, Obispo de Maguncia, cometió todavía tantas asechanzas y tantas ma-

tanzas que San Bonifacio le llamó «asesino cara a cara».

Pensando en hechos tan penosos, sobre los cuales gustaría poder echar un velo, se mide el heroísmo y la tenacidad que fueron precisos a la Santa Iglesia para luchar contra tales descarríos. El instrumento de tales esfuerzos fue esencialmente el *Concilio*, la asamblea de Obispos, ya nacional, ya provincial que hemos visto reunirse frecuentemente en todos los países del Occidente cristiano. En ella se estudiaban, se condenaban y se trataban de suprimir los abusos que se deslizaban en la Iglesia. Los Concilios se preocupaban minuciosamente de la vida moral y religiosa del clero. Muy a menudo, denunciaban vigorosamente la simonía. Los casos de antagonismo entre clérigos o entre sacerdotes y seglares, que resolvían los Concilios, eran innumerables. «Nunca se podrá proclamar bastante alto, dice Schnürer, sobre todo si se piensa en la situación de la época, el valor civilizador que adquirieron aquellas asambleas de Obispos, compuestas de los hombres más cultos y de las más altas autoridades morales de un país.»

Cabría formar un excelente manual de vida moral y espiritual del clero, recogiendo los principales artículos de las decisiones conciliares de los siglos VI y VII; por eso, cuando se siente uno tentado a juzgar severamente las costumbres clericales de este tiempo, refiriéndose a los numerosos ejemplos que acabamos de ver, conviene pensar también en estas deliberaciones tan prudentes y tan fecundas, en las cuales la palabra de Dios no fue letra muerta. El principal esfuerzo de estos Concilios recayó esencialmente sobre el control moral del clero. Para paliar, tanto como fuera posible, los graves inconvenientes de los nombramientos de los Obispos por el Rey, se impuso a los recién elegidos una especie de noviciado, un plazo de un año a dieciocho meses. Se prohibió también consagrar Obispo a un hombre que no fuera sacerdote, al menos desde hacía un año. Se trató (sin demasiado éxito) de exigir al Obispo que residiese siempre en su Sede. Se exhortó, muchas veces, al alto clero a la dignidad, y a una cierta sencillez de vida, censurando a los que poseían jaurías y halcones, o a los que salían con armas. En un escalón más bajo, se trató igualmente de imponer a los sacerdotes y a los diáconos una formación moral e intelectual, exigiendo cierto intervalo entre su conversión y su ordenación, rechazando la tonsura a los ignorantes, e imponiendo una edad mínima (la de treinta años para el sacerdote). El celibato del clero no era todavía obligatorio, pero se prohibían (en teoría...) las relaciones carnales entre un sacerdote y su esposa, e incluso su cohabitación. Y aunque, en la práctica, estas prescripciones no se observasen más que irregularmente, no por ello fue menos notable que la Iglesia supiese mostrarse tan firme sobre los principios.

¿Bastó esta firmeza? Para que los mejores principios sean verdaderamente eficaces, es preciso que los proclamen unos hombres cuya voz sepa hacerse oír y que se atrevan a decir la palabra de Dios. Este había sido en Israel el papel de los Profetas. La naturaleza humana está hecha de tal modo y sobre ella tiene tanto peso la costumbre, que hay que hostigarla sin cesar, para devolver al alma un vigor que la rutina relaja. Uno de los rasgos de la prudencia de la Iglesia y de su profundo conocimiento del hombre es haberlo comprendido así. Por esto, en el plano personal, ella aconseja usar el «retiro» en el cual se profundiza y se recupera la conciencia; y, en el plano parroquial, la «misión» desempeña el mismo papel de reviviscencia. Y en el plano superior de la misma Iglesia, en los momentos más sombríos de la Edad Bárbara, se vio aparecer aquella gran idea que sería fundamental durante toda su Historia: la idea de *reforma*. Durante toda la Edad Media, cuando la verdad del mensaje evangélico corrió el riesgo de verse obliterada por la infamia y la mediocridad, surgieron unos hombres que recordaron a los Cristianos la Ley Divina: tarea que, sucesivamente, se vio asumir a los monjes de Cluny en el siglo X, al Papa Gregorio VII en el XI, a San Bernardo en el XII y a Inocencio III y a las Ordenes Mendicantes en el XIII. En el corazón de la Edad Bárbara, hubo dos vigorosas figuras que encarnaron el espíritu de reforma —es decir, para emplear otro lenguaje,

la idea de «revolución permanente», puesto que, como se recordará, el Cristianismo es, en esencia, la Revolución de la Cruz—, San Columbano, a fines del siglo VI, y San Bonifacio, en el siglo VIII.

No cabe hacer sentir mejor la acción de aquel atleta de Cristo que fue San Columbano, que repitiendo la comparación de él con los Profetas de Israel. Columbano era Elías, era Isaías, era el Bautista predicando a orillas del Jordán. Aquel nudoso gigante cuyos puños, según se decía, habían acogotado a osos, surgía en un país seguido de un equipo de monjes irlandeses, tan fanáticos de la verdad como él, y tan rapados a estilo celta como él; es decir con largos cabellos que les caían sobre los hombros, pero rasurados por delante en semicorona. Blandían el largo báculo del peregrino; sacaban de las alforjas sus libros litúrgicos y sus cajitas de reliquias, y se ponían a hablar. Ninguna gloria humana les impresionaba, ni los Reyes ni los Obispos, ni siquiera los Concilios, y cuando se les convocaba a éstos, desdeñaban comparecer. Proclamaban la necesidad de la penitencia; denunciaban en alta voz los crímenes y los pecados. Durante cerca de medio siglo, hacia los años seiscientos, la influencia de San Columbano sacudió las almas. Su paso suscitó verdaderos contagios de santidad; un espíritu nuevo sopló sobre el clero, y el Episcopado fue visiblemente mejorado por él. Su fundación, Luxueil, llegó a ser un verdadero plantel de Obispos, y su sello se inscribió en muchas comunidades, como la de San Wandrillo en Fontenelle y de San Filiberto de Jumièges. El uso de la confesión auricular y de la penitencia privada y tasada, se impuso por él en todo el Occidente. Como escribió un contemporáneo, «propagó el fuego de Cristo por todos los sitios que pudo, sin preocuparse del incendio».

En medio del siglo VIII, la tarea fue reanudada por San Bonifacio, de modo muy diferente: aquel inglés tan tranquilo, tan mesurado, casi tímido, no tenía las fulgurantes maneras del irlandés, pero poseía una tenacidad que había faltado a Columbano y, sobre todo, apoyado sobre Roma, estrechamente ligado en su acción a la voluntad del Papa, cuyo prestigio había, entretanto, crecido considerablemente, pudo concebir y emprender una reforma más profunda. Había vuelto a ser ésta singularmente indispensable. Desde hacía setenta años —la cifra es del mismo Bonifacio—, las Cristiandades de Occidente padecían una crisis. Sobre todo las de Galia y de Germania, en donde las sórdidas guerras que mantenían entre sí los últimos Merovingios provocaban una verdadera anarquía. Bajo la presidencia del gran misionero, armado de poderes especiales en su calidad de Legado de la Santa Sede y de representante personal del Papa, se celebraron una serie de grandes Concilios, desde 742 a 747, en Alemania, en Flandes y en la Francia neustriana. Volvió a emprenderse, con extremado vigor, la caza de los abusos. Se eliminó a los falsos sacerdotes, a los diáconos fornicadores, y a los Obispos indignos. Se controló mejor la formación del clero exigiendo de los futuros sacerdotes un examen sobre la Sagrada Escritura. Se exigió de los Obispos una vigilancia más extricta de sus Diócesis: de estos Concilios data la obligación de la visita pastoral para administrar la Confirmación. Se puede decir que, gracias a estos grandes Concilios de mediados del siglo VIII, en particular al «Concilio Germánico» de 742 (cuyo lugar de celebración es desconocido), hasta el de Septine o a los de Estinne en 743 y a los de Soissons en 744 y 745, una nueva Iglesia salió de la descomposición merovingia. Indudablemente los resultados no fueron todos los que había soñado San Bonifacio; concretamente no logró hacer establecer una jerarquía absolutamente rigurosa que, del Papa a los Metropolitanos, de éstos a los Obispos y de los Obispos al último de los sacerdotes, hubiese mantenido, en toda la Iglesia, una unidad absoluta de intenciones y de mando. Aquella gran idea de unidad era prematura, como también la de *Cristiandad*, cuyo corolario habría de ser más tarde. Pero era ya muy importante que se hubiera dado un paso en esta dirección, y, por esto, aunque los reformadores del siglo VIII nada pudieron contra los excesos de las intervenciones regias, se entendieron con los primeros Carolingios, en especial con Carlos Martel, y, con ello, prepararon las nuevas modalidades

tanzas que San Bonifacio le llamó «asesino cara a cara».

Pensando en hechos tan penosos, sobre los cuales gustaría poder echar un velo, se mide el heroísmo y la tenacidad que fueron precisos a la Santa Iglesia para luchar contra tales descarríos. El instrumento de tales esfuerzos fue esencialmente el *Concilio*, la asamblea de Obispos, ya nacional, ya provincial que hemos visto reunirse frecuentemente en todos los países del Occidente cristiano. En ella se estudiaban, se condenaban y se trataban de suprimir los abusos que se deslizaban en la Iglesia. Los Concilios se preocupaban minuciosamente de la vida moral y religiosa del clero. Muy a menudo, denunciaban vigorosamente la simonía. Los casos de antagonismo entre clérigos o entre sacerdotes y seglares, que resolvían los Concilios, eran innumerables. «Nunca se podrá proclamar bastante alto, dice Schnürer, sobre todo si se piensa en la situación de la época, el valor civilizador que adquirieron aquellas asambleas de Obispos, compuestas de los hombres más cultos y de las más altas autoridades morales de un país.»

Cabría formar un excelente manual de vida moral y espiritual del clero, recogiendo los principales artículos de las decisiones conciliares de los siglos VI y VII; por eso, cuando se siente uno tentado a juzgar severamente las costumbres clericales de este tiempo, refiriéndose a los numerosos ejemplos que acabamos de ver, conviene pensar también en estas deliberaciones tan prudentes y tan fecundas, en las cuales la palabra de Dios no fue letra muerta. El principal esfuerzo de estos Concilios recayó esencialmente sobre el control moral del clero. Para paliar, tanto como fuera posible, los graves inconvenientes de los nombramientos de los Obispos por el Rey, se impuso a los recién elegidos una especie de noviciado, un plazo de un año a dieciocho meses. Se prohibió también consagrar Obispo a un hombre que no fuera sacerdote, al menos desde hacía un año. Se trató (sin demasiado éxito) de exigir al Obispo que residiese siempre en su Sede. Se exhortó, muchas veces, al alto clero a la dignidad, y a una cierta sencillez de vida, censurando a los que poseían jaurías y halcones, o a los que salían con armas. En un escalón más bajo, se trató igualmente de imponer a los sacerdotes y a los diáconos una formación moral e intelectual, exigiendo cierto intervalo entre su conversión y su ordenación, rechazando la tonsura a los ignorantes, e imponiendo una edad mínima (la de treinta años para el sacerdote). El celibato del clero no era todavía obligatorio, pero se prohibían (en teoría...) las relaciones carnales entre un sacerdote y su esposa, e incluso su cohabitación. Y aunque, en la práctica, estas prescripciones no se observasen más que irregularmente, no por ello fue menos notable que la Iglesia supiese mostrarse tan firme sobre los principios.

¿Bastó esta firmeza? Para que los mejores principios sean verdaderamente eficaces, es preciso que los proclamen unos hombres cuya voz sepa hacerse oír y que se atrevan a decir la palabra de Dios. Este había sido en Israel el papel de los Profetas. La naturaleza humana está hecha de tal modo y sobre ella tiene tanto peso la costumbre, que hay que hostigarla sin cesar, para devolver al alma un vigor que la rutina relaja. Uno de los rasgos de la prudencia de la Iglesia y de su profundo conocimiento del hombre es haberlo comprendido así. Por esto, en el plano personal, ella aconseja usar el «retiro» en el cual se profundiza y se recupera la conciencia; y, en el plano parroquial, la «misión» desempeña el mismo papel de reviviscencia. Y en el plano superior de la misma Iglesia, en los momentos más sombríos de la Edad Bárbara, se vio aparecer aquella gran idea que sería fundamental durante toda su Historia: la idea de *reforma.* Durante toda la Edad Media, cuando la verdad del mensaje evangélico corrió el riesgo de verse obliterada por la infamia y la mediocridad, surgieron unos hombres que recordaron a los Cristianos la Ley Divina: tarea que, sucesivamente, se vio asumir a los monjes de Cluny en el siglo X, al Papa Gregorio VII en el XI, a San Bernardo en el XII y a Inocencio III y a las Ordenes Mendicantes en el XIII. En el corazón de la Edad Bárbara, hubo dos vigorosas figuras que encarnaron el espíritu de reforma —es decir, para emplear otro lenguaje,

la idea de «revolución permanente», puesto que, como se recordará, el Cristianismo es, en esencia, la Revolución de la Cruz—, San Columbano, a fines del siglo VI, y San Bonifacio, en el siglo VIII.

No cabe hacer sentir mejor la acción de aquel atleta de Cristo que fue San Columbano, que repitiendo la comparación de él con los Profetas de Israel. Columbano era Elías, era Isaías, era el Bautista predicando a orillas del Jordán. Aquel nudoso gigante cuyos puños, según se decía, habían acogotado a osos, surgía en un país seguido de un equipo de monjes irlandeses, tan fanáticos de la verdad como él, y tan rapados a estilo celta como él; es decir con largos cabellos que les caían sobre los hombros, pero rasurados por delante en semicorona. Blandían el largo báculo del peregrino; sacaban de las alforjas sus libros litúrgicos y sus cajitas de reliquias, y se ponían a hablar. Ninguna gloria humana les impresionaba, ni los Reyes ni los Obispos, ni siquiera los Concilios, y cuando se les convocaba a éstos, desdeñaban comparecer. Proclamaban la necesidad de la penitencia; denunciaban en alta voz los crímenes y los pecados. Durante cerca de medio siglo, hacia los años seiscientos, la influencia de San Columbano sacudió las almas. Su paso suscitó verdaderos contagios de santidad; un espíritu nuevo sopló sobre el clero, y el Episcopado fue visiblemente mejorado por él. Su fundación, Luxueil, llegó a ser un verdadero plantel de Obispos, y su sello se inscribió en muchas comunidades, como la de San Wandrillo en Fontenelle y de San Filiberto de Jumièges. El uso de la confesión auricular y de la penitencia privada y tasada, se impuso por él en todo el Occidente. Como escribió un contemporáneo, «propagó el fuego de Cristo por todos los sitios que pudo, sin preocuparse del incendio».

En medio del siglo VIII, la tarea fue reanudada por San Bonifacio, de modo muy diferente: aquel inglés tan tranquilo, tan mesurado, casi tímido, no tenía las fulgurantes maneras del irlandés, pero poseía una tenacidad que había faltado a Columbano y, sobre todo, apoyado sobre Roma, estrechamente ligado en su acción a la voluntad del Papa, cuyo prestigio había, entretanto, crecido considerablemente, pudo concebir y emprender una reforma más profunda. Había vuelto a ser ésta singularmente indispensable. Desde hacía setenta años —la cifra es del mismo Bonifacio—, las Cristiandades de Occidente padecían una crisis. Sobre todo las de Galia y de Germania, en donde las sórdidas guerras que mantenían entre sí los últimos Merovingios provocaban una verdadera anarquía. Bajo la presidencia del gran misionero, armado de poderes especiales en su calidad de Legado de la Santa Sede y de representante personal del Papa, se celebraron una serie de grandes Concilios, desde 742 a 747, en Alemania, en Flandes y en la Francia neustriana. Volvió a emprenderse, con extremado vigor, la caza de los abusos. Se eliminó a los falsos sacerdotes, a los diáconos fornicadores, y a los Obispos indignos. Se controló mejor la formación del clero exigiendo de los futuros sacerdotes un examen sobre la Sagrada Escritura. Se exigió de los Obispos una vigilancia más extricta de sus Diócesis: de estos Concilios data la obligación de la visita pastoral para administrar la Confirmación. Se puede decir que, gracias a estos grandes Concilios de mediados del siglo VIII, en particular al «Concilio Germánico» de 742 (cuyo lugar de celebración es desconocido), hasta el de Septine o a los de Estinne en 743 y a los de Soissons en 744 y 745, una nueva Iglesia salió de la descomposición merovingia. Indudablemente los resultados no fueron todos los que había soñado San Bonifacio; concretamente no logró hacer establecer una jerarquía absolutamente rigurosa que, del Papa a los Metropolitanos, de éstos a los Obispos y de los Obispos al último de los sacerdotes, hubiese mantenido, en toda la Iglesia, una unidad absoluta de intenciones y de mando. Aquella gran idea de unidad era prematura, como también la de *Cristiandad*, cuyo corolario habría de ser más tarde. Pero era ya muy importante que se hubiera dado un paso en esta dirección, y, por esto, aunque los reformadores del siglo VIII nada pudieron contra los excesos de las intervenciones regias, se entendieron con los primeros Carolingios, en especial con Carlos Martel, y, con ello, prepararon las nuevas modalidades

del acuerdo entre la Iglesia y el Poder público, que, bajo Carlomagno, había de determinar una bella expansión cristiana.[1]

El combate por Cristo

El esfuerzo que hizo la Iglesia para resistir a las influencias degradantes de la Sociedad Bárbara no fue, en realidad, más que un aspecto de la acción general que no cesó de proseguir, para luchar contra las tendencias y los vicios de esta Sociedad. Hemos debido señalar lo que, entre los Cristianos de la Edad Oscura, dejaba ver en demasía cierta complicidad con las peores fuerzas de la época; pero esta parte penosa del cuadro no debe hacer olvidar sus trazos luminosos, es decir la obra paciente, a menudo heroica, en apariencia modestamente fecunda, pero, en realidad, de porvenir, que se cumplió o, al menos, se esbozó entonces. En condiciones extremadamente difíciles, se peleó, tenazmente, el combate por Cristo.

Es preciso oponer a los Obispos indignos, cuyas costumbres escandalizaban, aquellos otros que, por la pureza de su vida, la nobleza de su ideal y, a menudo por su valor, fueron verdaderos testigos de Cristo, a veces hasta el martirio. Los primeros fueron sólo excepciones aflictivas; los otros fueron legión. ¡Cuántos de entre ellos supieron repetir muy alta la lección del Evangelio, frente a los Reyes, de los cuales, sin embargo, dependían más o menos, como los Profetas de Israel repetían la Ley de Dios a los Soberanos criminales! ¡Cuántos, bajo una u otra forma, pronunciaron estas admirables frases dichas un día por San Isidoro de Sevilla: «¡Rey eres si obras conforme a derecho; si no obras conforme a derecho, no serás Rey!» ¡Cuántos, en los peligros en que los situaba su firmeza, hubieron de repetir como San Nicecio de Tréveris: «¡Yo moriré con alegría por el derecho!» Son innumerables las anécdotas que nos muestran a estos Santos Obispos batallando por la moral, la justicia y la caridad con una audacia que, a menudo, deja estupefacto. No fue solamente San Columbano, cuyo carácter era naturalmente belicoso y cuyas querellas con los Príncipes fueron épicas,[1] sino hombres moderados y prudentes, como San Germán de París, por ejemplo, que recordó su deber, con vehemente firmeza, a Sigisberto y a Chilperico, dispuestos a lanzarse a una guerra fratricida. O San Cesáreo de Arlés, o San Nicecio de Tréveris, que interrumpían los oficios y se negaban a continuarlos, cuando veían entrar en la iglesia a un Príncipe o a un Rey de conducta escandalosa. Algunos de estos combatientes de Cristo pagaron su valor incluso con su vida y así sucedió a *San Pretextato* de Ruán, cuyo episcopado entero fue un acto de constante heroísmo: pues habiendo reprochado sus crímenes a la terrible Fredegunda, fue arrestado una primera vez, liberado ante la protesta de los demás Obispos, en especial de San Gregorio de Tours, y como reanudó en el acto sus protestas, fue amenazado de destierro, ante lo cual respondió con calma a la Reina: «En el destierro y fuera del destierro, yo soy y seré siempre Obispo; pero tú, ¿estás segura de ser siempre Reina?» —y, por fin, asesinado por un emisario secreto de Fredegunda, murió gritando el nombre de la verdadera criminal. En condiciones semejantes cayó también San Desiderio de Vienne por haber reprochado sus infames costumbres a su Rey Thierry. Y *San Leodegario de Autún*, el

1. Hay que subrayar aquí, una vez más, el sentido del porvenir que tuvo la Iglesia al optar por los Carolingios, fuerza de mañana, contra los «Reyes holgazanes» Merovingios, que representaban la decadencia. Veremos más adelante que, en esta sustitución de una dinastía por otra, fue considerable el papel de San Bonifacio. (Véase el Capítulo VIII.)

1. He aquí un ejemplo de las relaciones de este rudo profeta con los Reyes. Llegó un día al campamento de Thierry II de Neustria, que llevaba una vida de escándalo, con el propósito de reprochársela. A su llegada, Brunequilda, abuela de Thierry, le pidió que bendijese a algunos de sus biznietos, todos ellos bastardos y adulterinos. «Son producto de lupanar —clamó el Santo—. ¡Que no viva ninguno de ellos! ¡Que ninguno reine! ¡Yo invoco sobre ellos la maldición del Cielo!»

más célebre de estos Obispos Mártires, en parte por haber predicado demasiado la moral a los hombres, y, en parte, por haber resistido a los excesos de poder del terrible Mayordomo de Palacio Ebroíno, fue finalmente detenido (en 680), le sacaron los ojos, y, luego, después de un simulacro de proceso, fue degradado y, por fin, decapitado; la última palabra de este testigo de Cristo fue: «¡Dios guarde de todo odio el corazón de los fieles cristianos!»[1]

En su conjunto, el esfuerzo de la Iglesia se resume en pocas palabras: trató de hacer menos bárbaros a los Bárbaros. La influencia que ejerció, o que, en todo caso, trató de ejercer, fue dulcificadora.[2] En el plano teórico esta influencia fue todavía más débil; el *Derecho* permaneció fuertemente germanizado y la Iglesia no pudo mucho contra las prácticas bárbaras de la venganza privada, ni del *wergeld* o composición; incluso se puede lamentar que en nombre de una concepción religiosa muy discutible, algunos de sus miembros aceptasen y hasta justificaran demasiado a menudo las ordalías y el juicio de Dios. Pero, en muchas ocasiones, elevó protestas contra los excesos de la tortura. Y, a medida que creció su influencia, se esbozó la evolución del Derecho en un sentido más cristiano: y así el nuevo Código alemán, redactado hacia 717, formuló prescripciones que señalaban un progreso, por ejemplo, la prohibición de todo trabajo servil en domingo, el castigo de los falsos juramentos, el reconocimiento legal del derecho de asilo e incluso el deseo de que los jueces fuesen siempre «hombres justos y temerosos de Dios».

Pero la Iglesia no dirigió su esfuerzo sobre el plano doctrinal y legislativo: sino que tomando a la sociedad tal y como existía de hecho, a los hombres tales y como eran, con sus defectos que tan espantosos eran a menudo, intentó limitar en la práctica los excesos de sus violencias y obligarles a respetar algunos principios humanos. El ejemplo más impresionante de este esfuerzo fue la verdadera batalla que sostuvo por el *derecho de asilo*. Sabido es en qué consistía este derecho, heredado del Paganismo grecorromano y transferido a las iglesias durante el siglo IV. Los culpables, los deudores, o los criminales que lograban refugiarse al pie de los altares no podían ser detenidos allí. No era que la Iglesia anhelase asegurarles la impunidad, sino que quería dar tiempo para que cediese la cólera y para que ella misma pudiese intervenir a fin de hacer respetar los principios de la justicia. Los refugiados no podían ser entregados antes de que un juramento, prestado sobre el Evangelio, les hubiese garantizado contra la tortura, la mutilación y la muerte. Es fácil imaginar con qué dificultades hubo de tropezar al hacer esto. Cuando los Reyes veían escapárseles un enemigo, utilizaban todos los medios para tratar de obtener que se les entregara. Más aún, los mismos refugiados se conducían frecuentemente de una manera odiosa; bebían y se entregaban a francachelas en la Iglesia, y llegaban incluso, como un tal Evroul, guarecido en el atrio de la Basílica de

1. El drama de San Leodegario impresionó tanto a los contemporáneos que muchísimos pueblos tomaron su nombre. Se ha sostenido a veces que no fue muerto como testigo de Cristo, sino más bien como jefe de la aristocracia, en lucha entonces contra la autoridad centralizadora de Ebroíno. Pero los Obispos tuvieron todos un papel político, y es absolutamente imposible discernir lo que, en su acción, era específicamente cristiano de lo que pudiera ser considerado como político.

2. Esta influencia no tuvo sólo como agentes a los Obispos. Numerosas mujeres trabajaron también en ella, y del mismo modo que, como hemos visto, las mujeres desempeñaron un gran papel en la obra de la conversión, tuvieron también, muy a menudo, la más dichosa acción sobre el círculo que les rodeaba. Algunas de estas dulces figuras son célebres, como *Santa Odilia*, la Santa de Alsacia, cuya biografía se teje sobre una trama más o menos legendaria, pero de la que puede retenerse que luchó con todas las fuerzas de su juventud contra la brutalidad de su propio padre (según parece, uno de los asesinos de San Leodegario); como *Santa Radegunda*, que resistió tanto como pudo al salvajismo y a la inmoralidad de su marido Clotario II, antes de refugiarse, asqueada, en el convento; como *Santa Matilde*, joven cautiva inglesa, con la cual Clodoveo II se casó por su maravillosa belleza, y que irradió delicadeza y piedad sobre París y sobre todo el Reino (del cual fue Regente), hasta que ingresó en el convento de Chelles por ella fundado.

San Martín de Tours, hasta a golpear a un clérigo que, al verlo borracho, se negó a darle de beber, e incluso a insultar a San Gregorio en pleno oficio. Es verdaderamente prodigioso que, cogida entre estos energúmenos, la Iglesia lograse salvaguardar el principio de la caridad; verdad es que Dios intervenía a menudo y que —los cronistas nos lo cuentan en muchas ocasiones—, los violadores del derecho de asilo resultaban, casi siempre, milagrosamente castigados.

Así, en aquella Sociedad dura y brutal, se insinuaban, en la medida de lo posible algunos elementos cristianos. La obra de la caridad, la mutua ayuda social, totalmente extraña entonces a los gobernantes, la asumió la Iglesia por sí sola. Luchar contra la miseria, aliviar la angustia de los indigentes y de los que no podían trabajar, fue para ella una obligación absoluta que los Concilios repitieron en muchas ocasiones. En la vecindad de la catedral vivían los «benditos pobres», llamados también los «matriculados», porque figuraban en los registros de la asistencia episcopal. Por todas partes existían más o menos «fondos de socorro» y se invitaba a los fieles a que les entregasen sus óbolos. Hay que subrayar, de paso, que esta filantropía no tenía para nada el carácter anónimo y administrativo que vemos tiene hoy.

Los Obispos y los sacerdotes amaban a estos pobres, los conocían, los veían;[1] hay frases de San Gregorio de Tours sobre los huerfanitos indigentes de quienes se ocupaba, que son dignas de San Vicente de Paúl. Existían también, mantenidos por la Iglesia, hospicios para extranjeros y hospitales, muchos de los cuales habían debido su existencia a los monjes irlandeses y celtas, grandes promotores de peregrinaciones, que los habían construido para sus peregrinos. Y muy pronto se verían las «maladrerías» o leproserías, cuando las relaciones con Oriente trajeran de allí la lepra.

1. Un canon del Concilio de Macón, en 585, sugiere, de modo divertido, esa delicadeza para con los pobres: «Las moradas episcopales no deberán tener jamás perros, a fin de que los pobres que vayan a refugiarse a ellas no sean mordidos.»

Todo lo que era débil y amenazado, estaba, por principio, bajo la poderosa protección de la Iglesia, y así las viudas y los huérfanos cuyo verdadero tutor vimos ya que era el Obispo; la Iglesia prohibía a los acreedores que abusasen de sus derechos y que explotasen a sus deudores. El préstamo a interés estaba prohibido a todos los clérigos y fueron muchas las decisiones de los Concilios que lo condenaron como una explotación del pobre.

De un modo más general, se puede decir todavía que la influencia de la Iglesia contribuyó a hacer respetar a la mujer, a la que su debilidad dejaba muy a menudo sin defensa ante la brutalidad de los hombres. El cambio de actitud para con la mujer determinado por la victoria del Cristianismo había sido definitivo; nunca más, en una sociedad cristiana, podría ser tratada la mujer con el desprecio con que señalaba la antigüedad.[1] El inmenso éxito de las Ordenes monásticas de mujeres basta para probar cuánto se admiraba la pureza femenina. Las jóvenes y las viudas eran protegidas especialmente contra el apetito de los pretendientes. El raptor de una joven se encontraba con que se le prohibía el matrimonio con ella y era terriblemente castigado. El repudio de las esposas por simple capricho del marido fue condenado por los Concilios en muchísimas ocasiones. En ciertas Diócesis se llegó incluso a castigar con excomunión a los jueces que se

1. Nada es también más absurdo que la leyenda tenaz —pues todavía tiene curso—, según la cual la Iglesia declaró que «la mujer no tiene alma humana». El origen de esta fábula es, por otra parte, curioso. En el mismo Concilio de Macón, de 585, que hemos citado ya varias veces, un Obispo, que se creía purista, planteó una cuestión gramatical. Sostuvo que el término *homo* no se aplicaba correctamente a una mujer. En lo cual cabría criticarlo, porque si *vir* y *mulier* se contraponen, bien *homo* puede perfectamente designar, en general, a cualquier «criatura humana», hombre o mujer. De esta disputa estilística, referida por San Gregorio de Tours, se dedujo que la Iglesia había dicho «que una mujer no podía ser llamada criatura humana». Cfr. Vacandard, *Etudes de critique et d'Histoire religieuse*, segunda serie, pág. 171.

hiciesen culpables de injusticia para con las mujeres.[1]

En fin, de esta inmensa protección que la Iglesia trataba de extender sobre la debilidad, se beneficiaron también las criaturas más miserables de la Sociedad: los *esclavos*. La actitud cristiana en este punto debe precisarse bien. Por una parte, desde que la Buena Nueva había sido anunciada al mundo, no había ya, esencialmente, «ni esclavos, ni hombres libres», como había dicho San Pablo; bajo la mirada de Dios todos los hombres eran iguales; de donde provino aquella verdadera revolución de la fraternidad que se había producido en los primeros tiempos de la Iglesia, al asociar en una misma comunidad a los amos y a los esclavos, revolución cuya importancia se había podido medir el día en que había llegado a ser Papa el antiguo esclavo Calixto. Pero, por otra parte, la Iglesia no condenaba la esclavitud como principio, pues la supresión de esta institución en el régimen económico de la época, era tan imposible como le pueda parecer hoy a un burgués capitalista, la supresión del trabajo proletario. La esclavitud parecía a la Iglesia una de las consecuencias del estado de pecado en que se debatía la Humanidad desde el pecado original, hasta tal punto que incluso aceptaba el que un culpable (el raptor de una virgen) fuese sometido a servidumbre por aquellos a quienes había ofendido. La actitud de la Iglesia para con la esclavitud se explicaba, a la vez, por esos dos principios.

Se esforzaba, pues, en mejorar la situación de los esclavos; incluso era ésta una de sus más constantes preocupaciones, si se ha de juzgar por el enorme número de Concilios que consagraron a esta empresa algunos cánones. El comercio de la mercancía servil fue controlado: por ejemplo, se prohibió que un esclavo cristiano fuese vendido allende las fronteras, o a un judío. Los matrimonios entre esclavos fueron perfectamente reconocidos y bendecidos. Un hombre que tomaba como concubina a una esclava, debía (en principio...) casarse con ella; en todo caso, la diferencia de condiciones no podía obstaculizar el matrimonio. Los Concilios de Orange (441), Arlés (452), Agde (506), Orleáns (541), Macon (585), París (615), varios Concilios de Toledo, en especial el de 633, los de Reims (625) y de Châlons-sur-Saone (650) promulgaron todos disposiciones de este género; y muchísimos otros otorgaron privilegios especiales a los esclavos que habitaban en dominios eclesiásticos.

Esta evolución hacia una dulcificación de la suerte del esclavo se halló, además, favorecida por la profunda transformación que padeció entonces la Sociedad. La decadencia de las ciudades hizo desaparecer aquellos enormes rebaños serviles que rodeaban a los potentados del mundo antiguo; la descomposición de la propiedad en fincas más pequeñas condujo al esclavo campesino a una relativa independencia y, en todo caso, a una mayor estabilidad sobre la tierra que cultivaba. El paso del *esclavo* al *siervo*, que se operó exactamente entre el siglo V y el VIII, preparó las futuras liberaciones.

La Iglesia, sin realizar en un principio estas liberaciones, invitó a ellas. Ya en los siglos III y IV, muchos de los Cristianos ricos habían libertado a sus esclavos. Los Obispos y los monasterios de los Tiempos Bárbaros siguieron muchas veces estos ejemplos: San Remigio en Reims, San Beltrán en Mans, San Eloy en Noyon procedieron a manumisiones importantes, sobre todo con ocasión de la fiesta de Pascua. Un Concilio de Borgoña aconsejó a los Cristianos propietarios de numerosos esclavos que ofreciesen cada año a Dios «el diezmo de ellos».

La organización económica de la Sociedad, por falta de maquinaria, apenas permitía ir más lejos: pero, al menos, se había indicado el camino por el cual hemos de ver que la Iglesia hacia el siglo X, se adentraría a fondo.

1. Esta intención de delicadeza para con los seres débiles se mostró igualmente, en cierta medida, para con los animales. Se conocen decretos de Concilios que prohíben maltratar a los animales de carga. Algunos episodios de vidas de Santos, como el de San Huberto, detenido por un ciervo milagroso en sus sangrientas hazañas cinegéticas, o como el de San Gil, el ermitaño del Gard, que vivía con una corza domesticada, dan también indicaciones en este sentido.

Posibilidades de la Luz

Lo que la Iglesia hizo en el plano moral, lo hizo también en el orden intelectual: es decir, que también allí, entre una oscuridad aterradora, mantuvo algunos faros, capaces de indicar la ruta del porvenir. Ciertamente, no hay que esperar ver brotar obras maestras; resulta demasiado evidente que toda la Epoca Bárbara revela un atroz descenso de nivel en las Letras y en las Artes; pero, también aquí, lo que cuenta, más que los resultados, son los medios de salvaguardia dados a unos valores esenciales, los esfuerzos, por más a tientas que estén hechos, para volver a encontrar una vida del espíritu, es decir las futuras posibilidades de la luz.

El gran hecho que, tanto en las Letras como en las Artes, dominó esta época, como había de dominar toda la Edad Media, fue que toda la actividad del espíritu dependió exclusivamente de la Iglesia. Durante varios siglos, del siglo VI al XIII, nada importante hubo que no dependiese de ella. En lo que se puede llamar la actividad literaria (ya veremos qué sentido particular hay que dar entonces a esta frase) no se citará un solo nombre que no sea el de un eclesiástico, Obispo, sacerdote o monje. El último escritor «seglar» —que fue también el último escritor romano—, fue *Boecio*, el Ministro de Teodorico; en la prisión que su amo ostrogodo lo mantuvo largo tiempo antes de hacerlo matar (hacia 525), rememoró la Filosofía antigua en su célebre tratado *De la Consolación;* mas, aunque de apariencia neoplatónica y aristotélica, este escritor que no nombró a Cristo una sola vez, estaba, sin embargo, impregnado ya de Teología cristiana, y su obra ejerció profunda influencia sobre la Escolástica. Todos sus contemporáneos, todos sus predecesores inmediatos, y todos sus sucesores pertenecieron formalmente a la Iglesia; por ejemplo, su colega en los Consejos ostrogodos, *Casiodoro*, el último gran erudito de la época, que acabó lentamente su vida en su convento del Vivarium, entre sus queridos libros; o aquel encantador bordelés *San Paulino de Nola*, el cual, en el siglo anterior, en su monasterio episcopal de Campania, había compuesto unas poesías que anunciaban a La Fontaine, muchas de las cuales se grabaron sobre los muros de las iglesias; o, a fines del siglo V, aquel gran señor letrado de Auvernia, *San Sidonio Apolinar*, buen escritor de cartas y, con frecuencia, exquisito poeta, a quien su elección para el Episcopado de Clermont lanzó a pelear de lleno por la Cristiandad. También fue sacerdote y más tarde Obispo y primero de los trovadores, *San Venancio Fortunato* (530-600), del cual cantamos todavía el admirable himno del *Vexilla Regis* y que mantuvo con la Reina monja Santa Radegunda, la más poética y la más santa amistad. También fue monje de Lerins, sacerdote, y «maestro de los Obispos», el vehemente *Salviano* quien, en el peor momento del huracán bárbaro, clamó fanáticas exhortaciones a la faz del Mundo. Obispo fue también el último retórico, *San Ennodio* de Pavía; Obispo, y magnífico Obispo de Vienne en el Delfinado, *San Avito*, que consagró una epopeya de la creación del Mundo; sacerdote, *Corippo el Africano*, autor de otra epopeya sobre la reconquista de Africa por Justiniano... La enumeración podría proseguirse mucho tiempo.

Ha de subrayarse que esta pertenencia a la Iglesia de todos los hombres capaces de escribir entrañó una transformación radical de la misma actitud frente a la actividad literaria. Hoy, conocemos escritores que son médicos o ingenieros, sin que, por ello, subordinen su arte a los intereses superiores de la medicina o de la ciencia aplicada. Por el contrario, en los Tiempos Bárbaros —y más tarde en toda la Edad Media—, la actividad creadora del espíritu estuvo estrictamente subordinada a los intereses del Cristianismo, a la intención apostólica. San Gregorio Magno, por ejemplo, reprochó a San Desiderio de Vienne que enseñase la Gramática y que «cantase lo que ni siquiera estaría bien a unos seglares piadosos». Este exclusivismo se comprende (al menos para la época heroica de los comienzos, pues no durará): la Iglesia tenía que salvar un tesoro, el suyo, y que cumplir una tarea fundamental, la Cristianización del Mundo; no podía, pues, dejar dispersar sus fuerzas, cuando había que realizar un esfuerzo

tan inmenso. La cultura superior se vio llevada, así, a buscar refugio en las ciencias sagradas, en especial en el estudio de las Sagradas Escrituras y de la Teología. Cuando escribió su célebre *Regla*, San Benito no tuvo seguramente más que una sola intención: dar a los monjes unos preceptos eficaces; pero no por ello dejó de hacer una obra maestra. Así también *San Próspero de Aquitania*, el mejor de los discípulos inmediatos de San Agustín, al profundizar y comentar la Teología del genio de Hipona, construyó una obra cuyos fragmentos todavía valen; e igualmente *San Cesáreo de Arlés*, dedicándose únicamente a dirigir bien las almas que tenía a su cuidado, dejó un conjunto de instrucciones y de correspondencia que, literalmente, es precioso. Otro tanto se puede decir de *San Gregorio Magno*, cuya obra literaria —Homilías, *Moralia*, Pastoral, Diálogos— estuvo ligada exclusivamente a su acción apostólica y pontificia, y no por ello dejó de tener todas las cualidades que todavía podía poseer un verdadero escritor de su época.

Pues, no hay que disimulárselo, a medida que se avanza en el tiempo, el valor propiamente literario de las obras baja irresistiblemente.[1] El más célebre de los escritores de fines del siglo VI, *San Gregorio de Tours*, el autor de la *Historia de Francia*, de la cual hemos dicho ya cuán preciosa nos es para el conocimiento de los hechos y de los hombres, fue un escritor mediocre, de estilo torpe y de pobre vocabulario, y que únicamente sabía alinear interminablemente los detalles, sin ningún cuidado de la composición. Todavía fue peor su sucesor, el Seudo-Fredegario, cuyo latín es de una barbarie cómica. El erudito que llevó, a principios del siglo VI, el mismo nombre de Virgilio, *Virgilius Maro*, y al que se puso por sobrenombre «Gramático» para distinguirlo del Autor de la *Eneida*, fue un compilador, un fabricante de diccionarios, que, para mostrarse culto, atiborró su latín de palabras hebreas, griegas, celtas e incluso de patués tolosano. El defecto de verdadera cultura y el abandono de la dialéctica entrañaron la ruina de la especulación; y así, la misma Teología descendió. Cuando se hubieron apagado las disputas provocadas por Fausto de Riez, en el siglo V, sobre las doctrinas «semipelagianas», ya no se trató de progresar en Teología, sino de seguir las lecciones de los Padres —olvidando que la más fundamental de sus lecciones había sido, precisamente, la de renovarse sin cesar y la de pensar en la herencia de Cristo cada vez más profundamente.

Sin embargo, a través de lo que es menester llamar progresivo oscurecimiento, de vez en cuando, aquí o allá, surgía una luz; no era muy intensa, ni duraba mucho tiempo, pero bastaba para probar que el aceite que podía alimentar la llama no estaba seco, y que un día la luz podría volver. Así, uno de los aspectos de la inmensa obra del gran Papa *San Gregorio* fue el de haber reanimado por algún tiempo los estudios teológicos, con una Teología indudablemente menos especulativa que la de los antiguos Padres, y más apegada a los artículos de la Fe, que se debía creer y no escrutar demasiado, pero que, al menos, devolvió el gusto de meditar las cosas de Dios. Es preciso también honrar, por efímeros que fueran los resultados de sus esfuerzos, a aquellos Santos que rodearon, en medio del siglo VI, al Rey Dagoberto, a San Eloy y San Ouen, quienes trataron de reanimar el gusto por los estudios literarios en tierra franca, y, sobre todo, a su contemporáneo *San Isidoro de Sevilla*, que llevó a cabo la misma empresa en España y que,

1. Y el valor científico, otro tanto. Entre los historiadores como San Gregorio de Tours, casi no había ya ningún espíritu crítico; entre los geógrafos, existía una ignorancia de los datos más elementales, tan grande que el mapa llamado de San Albano, a fines del siglo VII, redujo la tierra a la forma de una gran herradura, cuya mitad estaba ocupada por el Mediterráneo; entre los juristas —incluso los mejores, como el monje romano Dionisio el Exiguo, quien, en el siglo VI, sentó las bases del Derecho Canónico— no hubo nada original, sino una estrecha dependencia con relación a los Códigos bizantinos. Sabido es que fue este Dionisio el Exiguo quien tuvo la idea —inmortal— de hacer partir la nueva Era del Nacimiento de Cristo, pero que se equivocó en sus cálculos, tanto que Jesús nació, en realidad, entre 7 y 4 años antes de «la Era Cristiana».

personalmente, no fue más que un enciclopedista estilo Plinio, aunque, por otra parte, fuera inteligente y de un estilo claro y pronto, pero que tuvo, por lo menos, el mérito de preparar la transmisión a las generaciones futuras de lo que él había bebido en los Clásicos y en los Padres. Y, sobre todo, hay que evocar también con gratitud el nombre de *San Beda el Venerable* (673-737), el gran Doctor de la Iglesia Inglesa, el monje erudito, de inmensa obra, sucesivamente historiador de su nación, exegeta y moralista, que, no sólo inició a los Anglosajones en las riquezas de la tradición cristiana patrística, sino que influyó directamente en toda la Cristiandad occidental del siglo VIII: «Beda —dice Christopher Dawson— representó el más alto grado de cultura intelectual en Occidente durante el período comprendido entre la caída del Imperio y el siglo IX.» La ruta de la inteligencia no desapareció definitivamente en la noche, gracias a tales jalones.[1]

Entre estas promesas hechas a la luz, ha de retenerse una particularmente, la formulada por el canto cristiano en el mismo corazón de la Epoca Bárbara. La música ha sido siempre el consuelo de las almas doloridas y de los tiempos desgarrados: conmueve pensar que fue en el peor momento de la Edad Oscura cuando se elevó en la noche la voz melodiosa de la Iglesia, como para reconfortar los corazones. El nombre de *San Gregorio Magno* está unido gloriosamente al desarrollo de la música cristiana. ¿Acaso es que no la hubo antes de él? Sí, pues desde los primeros tiempos de la Iglesia las reuniones culturales habían implicado cantos, cuya letra suministraban los *Salmos*, y cuya música provenía de cantilenas judías o de algunos motivos grecorromanos; en general, melopeas de sencillas modulaciones, con alguna vocalización, puntuadas, de vez en cuando, por las aclamaciones, los aleluyas, los *responsos* (respuestas) del pueblo: esto era la *salmodia responsorial*. Más tarde, en Oriente, se imaginó hacer cantar alternativamente a dos coros, y surgió así la *salmodia antifónica* que San Ambrosio introdujo en Occidente.[1] Por fin, en el siglo V, se añadió otra forma de canto; el *himno*, «canto en alabanza a Dios», sobre palabras no extraídas ya de la Sagrada Escritura, sino compuestas por poetas cristianos; estos himnos se descomponían en una serie de estrofas, para las cuales se utilizaba la misma melodía.

La obra de San Gregorio Magno fue, esencialmente, la de ordenar todos estos elementos, armonizarlos, adaptar al viejo fondo anterior al siglo IV los elementos más recientes, y añadir a él, sin duda, algunas piezas que respondieran a las nuevas necesidades de las reformas que se habían introducido; y, sobre todo, la de imprimir a todo el conjunto el sello de suave gravedad, de naturalidad y de sencillez propia del genio de aquel gran Papa. El *canto gregoriano* o *canto llano* había de atravesar los siglos. La *Schola cantorum*, desarrollada también por él en sus instituciones definitivas, fue como su conservatorio. Muy pronto —durante el siglo VII—, el *órgano*, invención helénica, se difundió en Occidente; en Roma, bajo el Pontificado de Vitaliano; luego, en las Galias y en Inglaterra, en donde se señala su uso en 680. Esa atmósfera musical tan bella y tan conmovedora de la Iglesia Católica de hoy (al menos en sus mejores elementos) quedó ya casi constituida hace trece siglos.

Hubo, en fin, otro campo en el que la Iglesia imprimió su huella y asumió el mismo papel. La Teología había salvado la actividad intelectual, porque había sido necesario —lo único necesario— meditar el conocimiento de Dios. El canto eclesiástico había mantenido viva la música, porque era justo y dulce alabar a Dios. Del mismo modo, la arquitectura y las artes de la imagen mantuvieron, incluso a tra-

1. No se olvide, en fin, que es menester remontarnos hasta estas épocas lejanas y oscuras para buscar el origen del verso francés. Y, como por casualidad, el papel de la Iglesia fue igualmente preponderante en este campo. El verso que había de permitir dar su medida al genio poético de Racine y de Baudelaire «lo creó la Iglesia». Georges Lotte lo demuestra en su libro —póstumo— en curso de publicación: *Histoire du vers française*, París, 1949.

1. Véase *Los Apóstoles y los Mártires*, Capítulo II, párrafo: *Liturgia y fiestas*.

vés de las peores dificultades, una vitalidad que no desapareció nunca, porque era indispensable cobijar y adornar el culto de Dios. Construir iglesias fue una de las mayores preocupaciones de los hombres de aquel tiempo. Los Soberanos cristianos, siguiendo el ejemplo que había dado antaño Constantino, tuvieron a gloria ser grandes constructores de edificios sagrados: Clodoveo, Dagoberto, los Reyes Burgundios o Visigodos, después de su conversión, y los Príncipes de Inglaterra tendieron todos a inmortalizar sus nombres en construcciones piadosas. El mismo cuidado tuvieron los Obispos, aquellos Obispos aristócratas que habían conservado de sus antepasados, nobles galorromanos, las tradiciones de magnificencia: así, Leoncio de Burdeos fue célebre en su tiempo por su generosidad en edificar para el Señor. También fueron grandes constructores los primeros de todos los Obispos: los Papas. En el siglo VI, las construcciones eclesiásticas fueron ciertamente innumerables; y tuvieron en la vida de la época un lugar tan importante como el que habían de tener en los más bellos días del estilo gótico.

Conocemos mal esta arquitectura de los Tiempos Bárbaros; los monumentos que de ellos subsisten son poco numerosos. Durante mucho tiempo fue tenida por balbuciente, vacilante y, a un mismo tiempo, infantil y decadente, pero los recientes trabajos de Emile Mâle[1] han demostrado admirablemente cuán injusta era semejante opinión. Para el comienzo del período, cabe hacerse una idea de lo que debieron ser las grandes Basílicas, considerando monumentos como las dos de San Apolinar en Ravena, Santa María la Mayor, Santa Sabina y San Pablo Extramuros en Roma, monumentos grandiosos, aunque de corte un poco frío. Más tarde, este tipo evolucionó; las influencias orientales ejercidas por las peregrinaciones, o por los monjes refugiados después de la Invasión Arabe y de la Querella de las Imágenes, añadieron a las Basílicas de tradición romana, las iglesias de tribunas, cuyo ejemplar más magnífico fue el *Martyrium* de Jerusalén, y las iglesias circulares, inspiradas en la rotonda del Santo Sepulcro. Se levantaron conjuntos mixtos, en los que se vieron juntas dos iglesias, dedicadas a dos Santos, y un baptisterio, todo ello formando una catedral, como sucedía en París. A partir de la Epoca Merovingia, se hicieron interesantes ensayos para sustituir el simple cielo raso por la bóveda, la genial invención etrusca tan utilizada por Roma, y por la cúpula, lejano descubrimiento asirio que Bizancio reanudaba entonces tan gloriosamente; hubo bóvedas en Cahors, en Glanfeuil y en San Víctor de Marsella; y cúpulas en Nantes y en Clermont, y, sin duda, también en San Martín de Tours. Indudablemente todo aquello debió de ser todavía poco hábil; pues los fragmentos que poseemos de arquitectura merovingia, por ejemplo la «cripta» de San Lorenzo de Grenoble o la de Jouarre, y el baptisterio de San Juan de Poitiers, o los restos contemporáneos que subsisten en Italia, como la iglesia de Aurona, y en España, como Santa Eulalia de Toledo y San Juan de Baños, dan una impresión de primitivismo, de torpeza y de rusticidad que no deja, por lo demás, de conmover. Con sus columnas torpemente tomadas de la antigüedad, su aspecto rechoncho y su bóveda pesadamente construida, aquella arquitectura, visiblemente, se estaba buscando a sí misma: pero ya estaba allí en potencia el estilo románico con sus audacias inquebrantables y sus equilibradas formas.

Lo que debía de impresionar más a los contemporáneos era la decoración de aquellas iglesias. El exterior era sobrio, sin ninguna analogía con la prodigalidad de las fachadas góticas; pero el interior debía de ser suntuoso. Para adornar la casa del Señor no se retrocedía ante ningún gasto, y el gusto natural de los Bárbaros los llevaba con frecuencia a semejantes alardes de riquezas. La escultura no gozaba de gran honor: pues si en el siglo V, por ejemplo en las famosas puertas de Santa Sabina en Roma, guardaba mucho de la gran tradición romana, más tarde fue netamente decadente: por ejemplo, en San Lorenzo de Grenoble, los inspirados capiteles del Arte Bizantino ofrecen unos conjuntos de animales afrontados, de pájaros picoteando uvas y de follajes saliendo de un vaso, que son de un estilo verdaderamente bárbaro.

1. Véanse las notas bibliográficas del Capítulo.

Lo que apasionaba a los artistas de aquel tiempo no era la piedra esculpida. Era el mosaico, que tanto habían admirado los peregrinos en Oriente y que hacían reproducir, con más o menos torpeza, por ejemplo en la *Daurade* de Toulouse. Era la pintura mural, de grandes escenas hagiográficas, como aquellas que maravillaban a los visitantes de San Martín de Tours; o de decoraciones ornamentales, muy influidas por Asia y enmarañadas con viñetas en las que se leían piadosos poemitas, escritos en letras de oro. Eran los revestimientos de mármol, y, por eso, cuando la Invasión Arabe hizo cesar la explotación de las canteras pirenaicas, fue grande la desolación. Eran las colgaduras que caían por detrás del coro y entre las columnas, decoradas con pavos que bebían en vaso sagrado, leones rampantes y águilas en círculos, recuerdos gloriosos de viejos ensueños asiáticos. Y eran las lámparas, los candelabros de oro y de plata, tan numerosos, que, según decía un visitante de la catedral de Nantes, «al verlas, se persuadía uno de que la tierra tenía también sus estrellas». Toda esta belleza era para las almas fieles de los Tiempos Bárbaros un presentimiento del Cielo. «Es, pues, absolutamente vano —escribe formalmente Emile Mâle— hablar de decadencia a propósito de las Basílicas Merovingias. Representaban un arte completo y acabado, como lo fue más tarde el Arte Gótico.»

Hubo, pues, ahí una forma artística asombrosa, en la que se combinaron muy diversos elementos: recuerdos de la Antigüedad romana, numerosos elementos de inspiración bizantina, y, en cierta medida, reminiscencias de las lejanas y confusas tradiciones ancestrales de los Invasores. En la ornamentación pintada o esculpida, la «svástica» o cruz gamada, el friso con *SS* enlazadas, y la rueda, fueron, hasta en pleno Arte románico o gótico, las huellas de otro Arte inmemorial, que los Germanos, en sus migraciones, habían recogido de tierras del Ural o del Cáucaso, o que había quizá venido de la India, de Persia y de China. Influencia todavía mucho más neta en un arte ornamental, que fue tal vez preferido de los hombres de los Tiempos Oscuros; la *orfebrería*, del cual las piezas que hemos conservado, por ejemplo las famosas coronas *ex-voto* de los Reyes Visigodos que están en el museo de Cluny, o el cáliz de oro de Gourdon que se ve en la Biblioteca Nacional Francesa, nos confunden todavía hoy por su misteriosa y «moderna» belleza. Importaba honrar a este Arte de los Tiempos Bárbaros, tan desconocido y tan desdeñado durante mucho tiempo; Arte que, bajo sus apariencias dispares, a la vez primitivas y decadentes, se hallaba, en realidad, en gestación.[1]

Tal es, en definitiva, la impresión más justa que se debe retener de esta Sociedad Cristiana de los Tiempos Bárbaros. Decadente por tantos aspectos, primitiva por tantos otros, estuvo, en verdad, llena de presentimientos, de hervores violentos y oscuros, y de promesas de porvenir. Estas promesas tardaron en cumplirse; después de un período de luz en el que pareció que la Civilización había recuperado sus bases, volvió de nuevo a caer la noche y se hizo cada vez más espesa. La impresión que da así la Europa Occidental al concluir las Invasiones siguió siendo todavía válida por muchísimos tiempos: es la de un mundo que buscaba su camino a través de la sangre y del sufrimiento. Pero el guía que se había dado era el que no se equivoca jamás y el que, por encima de todas las noches, conduce a la verdadera Luz.

1. Las miniaturas y la caligrafía de los manuscritos, que constituyen también una bellísima parte del Arte cristiano de los Tiempos Bárbaros, revelan, del mismo modo, lo dispar de sus elementos: vuelve a encontrarse allí la tradición antigua, más o menos decadente; Bizancio inscribe en ella a menudo su hieratismo, su decoración suntuosa y engreída; el sello propiamente bárbaro se ve en la exuberancia de ciertos entrelazados, en la precisión de orfebre de los motivos ornamentales, en el recuerdo de ciertas formas semivegetales, semianimales, venidas del Arte escita. Los manuscritos ingleses son muy característicos desde este punto de vista. Se han encontrado también marfiles esculpidos, que datan de los siglos V a VII y que servían de encuadernación a los manuscritos: el de Saulieu y el de San Lupicino, en la Biblioteca Nacional Francesa, son los más conocidos. Emile Mâle ha demostrado que se trataba de piezas importadas, fabricadas en un taller de Alejandría, en Egipto.

VI. DRAMAS Y ESCISIONES DEL ORIENTE CRISTIANO

Heraclio, "el primer cruzado"

En la primavera del año 614, mientras el Occidente buscaba a tientas su equilibrio entre la anarquía bárbara y aquel orden nuevo que, desde San Gregorio Magno, encarnaba el Papado, un choque terrible sacudió al Oriente. La noticia de un espantoso desastre recorrió todas las Provincias bizantinas. ¡Jerusalén acaba de caer! Los hombres del Rey Cosroes, prosiguiendo la ofensiva que, desde hacía diez años, los lanzaba contra todas las fronteras orientales del Imperio, habían violado Palestina una vez más. A los veinte días de asedio, la Ciudad Santa no había podido resistir los embates de los arietes persas, y una vez forzada la muralla, se había producido una avalancha aterradora, en la que el odio religioso había exasperado las más salvajes pasiones. Habían ardido muchas iglesias, entre las cuales la venerabilísima de la Resurrección, construida por Constantino. Se hablaba de sesenta mil muertos y de treinta y siete mil Cristianos sometidos a la esclavitud, entre los cuales se contaba el Patriarca. Los Persas no habían respetado nada, excepto la basílica de la Natividad, en Belén, a causa, según se decía, del mosaico de la «Adoración de los Magos», en el que habían reconocido sus trajes nacionales. Innumerables conventos habían sido destruidos y sus monjes y monjas dispersados. Tesoros sagrados, raras telas, vasos de oro y de plata, todo, en fin, había sido enviado a las capitales iranias. Y ¡horror indescriptible!, la Santa Cruz, robada del Santo Sepulcro, había sido enviada como trofeo a Ctesifonte. Para Palestina, aquello era una catástrofe, tan grande que nunca había de levantarse de ella. Para toda la Cristiandad, una vergüenza y un dolor inimaginables. Cuando, poco después, llegaron a Constantinopla dos reliquias que el Prefecto de Egipto había podido salvar, la Santa Lanza y la Esponja de la Pasión, el pueblo, arrodillado en los muelles del puerto, las recibió sollozando.

Aquel dramático episodio señaló la conclusión de uno de aquellos períodos que conoció la Historia Bizantina, en los cuales, desde una cumbre gloriosa, la curva del destino se desplomaba como si tendiese fatalmente hacia el desastre, la anarquía y la ruina. En el medio siglo transcurrido desde la muerte de Justiniano, el Imperio no había visto a su cabeza más que mediocridades: Justino II (565-578) había tenido un sano deseo de reorganizar el ejército y de restablecer las finanzas; Tiberio Constantino (578-582) había hecho frente a los enemigos del exterior y había logrado conciliarse las simpatías del pueblo; Mauricio (582-602) se había mostrado también animoso general, buen diplomático y administrador prudente; y únicamente el último de los cuatro Emperadores de este período, el antiguo centurión Focas (602-610), había sido tan incapaz como cruel. Pero, para mantener aquel inmenso Imperio al nivel en que lo habían situado Teodora y su marido, para tener en un puño a tantas poblaciones heteróclitas, para imponer respeto a unas clases sociales, ninguna de las cuales poseía el menor sentido cívico, hubieran sido precisos superhombres. El despotismo grandioso de Justiniano había dado un impulso tan fuerte a la nave del Estado que, mal que bien, ésta seguía su ruta, pero ninguno de los problemas fundamentales había podido hallar soluciones. El régimen carecía de bases, como se comprobó sobradamente en dos ocasiones: cuando el Emperador Mauricio fue ejecutado, después de haber visto decapitar ante sus ojos a sus cinco hijos; y cuando el tirano Focas fue literalmente descuartizado por la muchedumbre sublevada, y las partes menos nobles de su persona fueron paseadas en lo alto de una pica. Y, sobre todo, ninguno de aquellos Soberanos había sido capaz de tomar una decisión nítida ante la grave cuestión que las desmesuradas ambiciones de Justiniano habían planteado a Bizancio: ninguno había sabido escoger entre el sueño de un Imperio único, reconstituido en apariencia, pero ingobernable de hecho, y la realidad de la defensa del Oriente contra los Bárbaros.

La elección iba a imponerse, pues la situación se agravaba de año en año. A la muerte de Justiniano, los Bárbaros, contenidos hasta entonces, se dispusieron a un nuevo asalto. La repentina aparición, hacia 550, de un nuevo Imperio, en el Asia Central, el de los Turcos

—cuyo «Khagan», instalado en el Tien-chan, reinaba, como un fastuoso potentado, sentado sobre un trono sostenido por cuatro pavos de oro—, y la continua expansión de esta nueva potencia, habían provocado, una vez más, una enorme sacudida entre las tribus, desde China a los Urales. El contragolpe lanzó, en 568, a los Lombardos sobre Italia;[1] los Avaros, Mogoles hostiles a la dominación turca y jinetes tan amenazadores como lo fueron antaño sus primos los Hunos, se instalaron en el Sur de Rusia y más tarde sobre el Bajo Danubio, y con ellos se alió el inagotable hormiguero de los Eslavos, que eran tan valientes como ellos e igualmente feroces, «que quemaban a los prisioneros o les machacaban el cráneo a garrotazos, como se hace con los perros y con las serpientes». Hacer frente a estas hordas no era, en absoluto, una pequeñez para Bizancio.

Tanto más cuanto que, simultáneamente, pesaba sobre él otra amenaza de la misma gravedad: la de los Persas.[2] El duelo de los dos Imperios, el de Constantinopla y el de los Sasánidas, empezado en 502 y que había de prolongarse, a pesar de algunas treguas, durante ciento veintiséis años, mantenía abierta una herida sobre las fronteras de Oriente. Justiniano había logrado, a duras penas y a costa de muchos sacrificios de dinero, de tierras y de amor propio, impedir que este peligro fuese demasiado acuciante para poder consagrarse mejor a su «gran plan» occidental. Después de él sobrevino una primera alarma en 572; los Persas, provocados zafiamente por Justino II, atacaron Siria y Mesopotamia. Luego, amenazados a su vez por los Turcos y contraatacados por Mauricio (el futuro Emperador), los Sasánidas, víctimas de revoluciones palatinas, retrocedieron y, en 591, firmaron una paz desastrosa que entregó al Imperio Romano casi toda la Armenia Persa. Pero la situación cambió muy pronto. Mientras que Mauricio, convertido en Emperador, se hizo impopular por su dureza y su estricto autoritarismo, y le sucedía el lamentable Focas, a quien llevó al trono una sedición militar, en Ctesifonte se instaló el que iba a ser el peor enemigo de Bizancio, el Rey Cosroes II (590-628).

Figura prestigiosa la de este último «Rey de Reyes» persa, la de este lejano rival en gloria de Jerjes y de Ciro, que pretendió reanudar las ambiciones de los Aqueménidas y rehacer en su provecho la unidad del Asia Media. «El cielo sirve mis deseos, mis tesoros son ilimitados y todos los países trabajan para mí solo», exclamó en su apogeo. Había hecho reconstruir el trono de Darío, adornado de los signos del Zodíaco, y se sentaba en él, rodeado en invierno por una cortina de castor y de cibelina y calentado por unas bolas de oro, llenas de agua hirviendo. Sus cacerías desplegaban un lujo prodigioso: jinetes vestidos de deslumbradores terciopelos, innumerables halconeros, criados que sujetaban traíllas de leopardos amaestrados... Cuando se detenía, se extendía por tierra un tapiz de un arpende, en el que estaban representadas todas las partes del Imperio. Su ejército contaba novecientos elefantes, y su harén, doce mil mujeres.

Bizancio se alzaba en el camino de sus ambiciones; el conflicto era inevitable. Mientras vivió el Emperador Mauricio, Cosreos II guardó para con él una actitud de reconocida amistad, pues, gracias a su apoyo, pudo triunfar en la sangrienta guerra civil con que empezó su reinado. Pero cuando Focas derribó y ejecutó a Mauricio, el Sasánida atacó bajo pretexto de vengar a su amigo (602). Durante veinte años, casi sin descanso, Cosroes lanzó sus tropas contra las fronteras bizantinas. Sucesivamente, Osroena, Siria, Anatolia y Egipto padecieron la avalancha de los Persas y de las bandas Mogolas que utilizaba como auxiliares. En 609 estaban a punto de llegar a Calcedonia, en el Mar de Mármara, frente a Constantinopla. La catástrofe de la toma de Jerusalén, en mayo de 614, fue uno de los episodios —el más doloroso— de esta larga y terrible prueba.

Pero entonces ocupó el trono de Justiniano

1. Véase, anteriormente, sobre los Lombardos, el párrafo: *Los Lombardos y la disgregación de Italia*, del Capítulo IV.

2. Sobre el peligro persa, véase, en el Capítulo III, el fin del párrafo: *El gran designio de Justiniano: sus victorias y sus debilidades.*

un nuevo jefe que iba a cambiar el destino. Una vez más, una época de vigoroso resurgimiento y de grandioso poder iba a suceder a un período de disolución y de hundimiento general. Aquel hombre fue *Heraclio* (610-641). Llegado al poder por la insurrección popular y militar que acabó con la tiranía de Focas, y todavía joven —treinta y seis años—, era una personalidad notable, un alma pura y fiel, un carácter de magnífico temple. Grande, robusto, de pelo rojo dorado y barba espesa, miraba de frente al enemigo, con sus ojos límpidos. Su valentía casi era excesiva; a nadie cedía el honor de estar en el corazón de la batalla, llegando incluso a medirse en combate singular con ciertos enemigos. Era, por otra parte, un hábil estratega y un diplomático experto en sorprender al adversario, reuniendo así todos los dones que forman a los grandes capitanes. Pero, por encima de todo, era un cristiano de una Fe ardiente,[1] entusiasta en servir a Cristo y al Evangelio, el antepasado y el prototipo de aquellos caballeros a quienes hemos de ver, más tarde, desafiar mil males para reconquistar el Santo Sepulcro: no sin razón se le ha llamado, a menudo, «el primer Cruzado».

Los comienzos de su reinado fueron terribles. Nada parecía poder quebrantar el ímpetu de los Persas. Cada año los ejércitos de Cosroes asestaban nuevos golpes en un punto inesperado. En el mismo momento en que caía Jerusalén, los enemigos aparecieron de improviso en Calcedonia. Cuatro años más tarde, las hordas de los Avaros, saliendo de sus campamentos de Hungría, invadieron Tracia y sitiaron Constantinopla. Conquistadas Siria y Palestina, ocupada Alejandría y sitiada Bizancio por los Mogoles por tierra y por los Persas por mar, Heraclio estaba al borde de la desesperación y pensaba en retirarse a Cartago, pero el Patriarca Sergio se lo impidió.

Entonces se produjo un cambio que tuvo algo de milagroso y que había de realizarse en una verdadera Cruzada. «Efectivamente, aquí asistimos a una Cruzada —escribe René Grousset—, Cruzada si jamás las hubo, puesto que los ejércitos cristianos se formaron a la voz del Jefe de la Iglesia y tuvieron por objetivo la liberación del Santo Sepulcro y la reconquista de la verdadera Cruz.» «No —dijo el Patriarca—, tú no tienes derecho a dejar los Magos en la Ciudad santa. No tienes derecho a aceptar que la Santa Cruz de Cristo siga siendo objeto de irrisión en Ctesifonte.» Fueron puestos a disposición del Emperador todos los tesoros de la Iglesia. Y como, en el mismo momento, Cosroes, en el colmo de la infatuación, escribiese a Heraclio una carta insultante para su honor y para su Fe, todo el Imperio se irguió en un supremo esfuerzo. Se leyó en los púlpitos el escrito del Persa, a fin de que todos sintiesen el ultraje. «Tú pretendes poner en Dios tu confianza; mas, entonces, ¿por qué no salvó El de mis manos a Cesarea, a Jerusalén y a Alejandría? Si me pluguiera, ¿no destruiría yo también a Constantinopla? En cuanto a tu Cristo, no te dejes engañar por una vana esperanza en El: pues ni siquiera fue capaz de salvarse a sí mismo de las manos de los Judíos que lo crucificaron.»

El 5 de abril de 622 empezó la Guerra Santa. Había de durar no menos de diez años e implicar peripecias asombrosas. Una vez comprada a gran precio la retirada de los Avaros, Heraclio cayó sobre las tropas persas de Galacia y de Capadocia, las rechazó hasta el Eufrates, cruzó de un salto Armenia, no se detuvo en reconquistar las Provincias ocupadas, se lanzó en pleno país persa, conquistó Eriván y vengó el saqueo de Jerusalén incendiando el templo mazdeo de Tabriz; parecía que el Imperio Sasánida estaba herido de muerte. Pero no era así, pues Cosroes reaccionó; y después

1. Más que de una vida perfecta. Como en la mayoría de los Bizantinos, las pasiones carnales estaban muy vivas en él. No pudo refrenar la que sentía por su propia sobrina, y cuando el Patriarca le suplicó que renunciase a aquel incestuoso casamiento, le respondió: «Lo que me escribes es perfectamente justo. Cumples así con tu deber de Arzobispo y de amigo. Pero yo pienso obrar según me plazca...» El cronista añade que fue castigado por este pecado, pues de los dos hijos que le dio la joven Martina, el uno fue sordo y el otro, contrahecho y paralítico. Nuevo contraste de aquel Cristianismo Bizantino, en el que la Fe más viva se emparejaba con la moral más dudosa...

de la embriaguez de las victorias, sobrevino, durante un año, dos años, tres años, la dura, la agotadora defensiva. En junio de 626, los Avaros, vueltos a su antigua alianza, se lanzaron de nuevo al asalto. Se produjo contra Bizancio una verdadera avalancha en la que los Mogoles, los Eslavos y los Búlgaros se codeaban con los «Medos» y los Persas. En aquel peligro, el Patriarca Sergio, defensor de la ciudad, luchó con energía brava; sobre las murallas, al frente de los combatientes, era paseada, sin cesar, la imagen de la Madre de Dios, como salvaguardia sobrenatural. Y el milagro se produjo. El enemigo se alejó, mientras que Heraclio, incansable, reanudó la ofensiva desde el reducto caucásico en el que se había refugiado, tras de haber contratado él mismo unos contingentes amarillos. El año 627 vio cambiar de campo a la victoria. El Emperador salió de sus alturas, tomó Tiflis, atravesó Armenia, invadió Siria y aplastó el mejor ejército Persa cerca de Arbelas, en el mismo sitio en que el gran Alejandro había vencido a otro Rey de Reyes. Persia, agotada, pidió gracia. Unas fulgurantes incursiones lanzaron a su vez a los Bizantinos por los cuatro puntos del Imperio Sasánida. Las ciudades sagradas de los Mazdeos ardieron por doquier. Por fin, el 25 de febrero de 628, la noticia decisiva estalló. «El impío, el orgulloso Cosroes ha caído —mandó a decir a su pueblo Heraclio—. El que insultó a Cristo y a la Virgen ha muerto; oíd el estruendo de su caída. Ahora arde en el Infierno con sus iguales.» Destronado por su propio hijo, el último Rey de Reyes[1] acababa de ser ejecutado en la «casa de las tinieblas». Y la Persia mazdea había dejado de vivir para siempre.

Cuando el 23 de marzo de 630 Heraclio devolvió la Santa Cruz a Jerusalén, llevándola él mismo sobre sus hombros, la «primera Cruzada» pareció quedar coronada por la más clamorosa de las victorias. Pero ¿qué realidades ocultaban tan hermosas apariencias? ¿Estaba el Imperio de Bizancio mucho menos debilitado que el que acababa de derribar? ¿Para quién había trabajado, pues, en definitiva, aquel glorioso soldado al destruir el poderío persa? Doce años más tarde Jerusalén vería surgir de nuevo otro conquistador ante sus murallas. Porque, en el mismo momento en que el piadoso Heraclio había subido descalzo al Calvario, a cuatrocientas leguas más al Sur, tomaban ya impulso los jinetes de Alá...

Disensiones religiosas y despertares nacionalistas

El peligro de las fronteras no era el único que amenazaba al Imperio Heraclida; y tampoco era, indudablemente, el más grave. Más profundamente, aquel inmenso conjunto de tierras y de pueblos, de tradiciones y de convicciones diversas, corría un permanente riesgo de disgregarse. Las disputas religiosas que lo agitaban desde hacía siglos, revelaban la existencia, en aquella masa duramente aprisionada por el Estatismo, de tendencias violentamente divergentes que habrían de manifestarse en la primera ocasión. La pasmosa rapidez de las conquistas musulmanas parece incomprensible a quien no tiene presente en su espíritu el cuadro de aquel Oriente vacilante y desgarrado, para el que las discusiones teológicas sobre las dos naturalezas de Cristo servían para poner al desnudo unos exasperados Nacionalismos.

En cuantas partes se había instalado, la dominación bizantina se había mostrado pesada, minuciosa, explotadora; en Africa no había hecho falta que pasasen cinco años, después de su «liberación» por Belisario, para que las exacciones del Gobernador bizantino hiciesen añorar a los Bárbaros; en Italia se preguntaban qué era preferible si el terror gótico, el terror lombardo o el Fisco oriental. Las dos bases principales del Imperio, Siria y Egipto, no estaban menos minadas secretamente; en ambas regiones se esbozaba, desde el siglo V, un fe-

1. Recordemos que después de esta victoria fue cuando Heraclio y sus sucesores llevaron oficialmente el título de *Basileus* —equivalente a *Rey de Reyes*—, que antes no se les había dado más que el uso corriente y que nunca figuraba en los protocolos oficiales.

nómeno de una importancia capital: el despertar de los Nacionalismos, en gran parte bajo la influencia del Cristianismo. La masa de los Sirios, el bloque de los pueblos de habla aramea, extendido desde el Mediterráneo hasta los confines de Persia, dividido entre unos Imperios rivales y sometido, desde Alejandro, a la Civilización helenística, había hallado en la Fe Cristiana un principio de unidad y de independencia, cuyo centro material era Edesa; el cierre de la célebre «Escuela de Edesa» por el Emperador Zenón, en 489, no había impedido el desarrollo de una literatura sirio-cristiana original, de tendencias cada vez más nestorianas y que se prolongaba en territorio persa, en la Escuela de Nisibe. En Egipto, el Cristianismo, al operar la fusión entre el elemento griego de las ciudades y la masa de los *fellah*, tendía, sin querer, a disolver el helenismo en las viejas tradiciones indígenas, disolución que marca bastante el creciente empleo del *copto*, es decir, del antiguo egipcio escrito con caracteres griegos. En los dos países crecía, pues, la tendencia a las reivindicaciones nacionalistas.

En el plano religioso estas tendencias nacionalistas se marcaban sobradamente. Se manifestaban primero en la jerarquía de la Iglesia, en la que la organización de los *Patriarcados* les estaba estrechamente ligada. Estas superdivisiones eclesiásticas tenían diversos orígenes. Unas, como Antioquía y Alejandría, dependían de las más antiguas glorias del Cristianismo y derivaban su importancia de todas las grandes figuras que habían ocupado aquellas sedes; la de Constantinopla, por el contrario, era más bien el resultado de la política imperial, empeñada en dar a la «Nueva Roma» todos los medios posibles de prestigio. La jerarquía de los cinco Patriarcados —Constantinopla, Jerusalén, Antioquía, Alejandría y Roma—, concretada en el Concilio de Calcedonia y reconocida oficialmente en la legislación de Justiniano como base de la constitución de la Iglesia, había contribuido a plasmar las tendencias divergentes de las partes del Imperio. Esto era particularmente claro en Egipto, donde el Patriarca —durante mucho tiempo calificado de «Papa»—, jefe de diez Metrópolis y de ciento un Obispados, propietario de innumerables bienes, armador naval que controlaba el comercio del país, y fastuoso donante, a cuya costa vivían varios millares de pobres, había ocupado literalmente el lugar del Sumo Sacerdote de Amón-Ra como guía del Nacionalismo; y era el «divino Señor, XIII Apóstol, Juez del Mundo», según decían sus títulos oficiales, y un verdadero «faraón episcopal», según se ha escrito con acierto. Su gran rival, el Patriarca de Antioquía, aunque tuviera bajo su égida ciento cincuenta y tres Obispados, distaba de ejercer semejante autoridad sobre un territorio mucho más extenso, pero sin cohesión, y al que, desde hacía siglos, corroían innumerables herejías; no obstante, en la medida en que los Sirios empezaban a adquirir conciencia de sí mismos, el jefe religioso de Antioquía veía reforzarse su prestigio.

Por otra parte, las luchas teológicas que, desde sus mismos comienzos, agitaban periódicamente al Cristianismo oriental, habían tenido su correspondencia en el plano de los Nacionalismos. Ya en tiempo del Arrianismo, Alejandría, la Alejandría del gran San Atanasio, había sido el bastión de la Ortodoxia frente a una Antioquía presa de la herejía. En los siglos V y VI las graves controversias del Nestorianismo y del Monofisismo habían contribuido a acentuar más las divergencias; pues al oponerse unas y otras a la Ortodoxia de Constantinopla, que, con demasiada frecuencia, no se les manifestaba sino bajo la forma del gendarme bizantino, las Cristiandades de Egipto y de Siria se oponían, al mismo tiempo, mutuamente. Alejandría y sus dependencias defendían, en líneas generales, la naturaleza única de Cristo, mientras que los Antioquenos se adherían, sobre todo, a Nestorio. Todo esfuerzo hecho por el Poder central para restablecer la Ortodoxia tropezaba, pues, con unas resistencias cuyas raíces habían profundizado enormemente en el alma de los pueblos; en sentido inverso, todo esfuerzo de organización centralizadora trabajaba por las herejías. El error fundamental de Bizancio de pretender confundir en un mismo Poder la autoridad política y

la autoridad religiosa daba entonces todos sus frutos de amargura.

Los Emperadores bizantinos no fueron capaces de hallar una solución válida para aquella compleja situación, cuya dificultad parece que ya había visto Teodora, como tampoco lo habían sido de hallarla para los problemas políticos. Tal vez no existiese... Algunos, como Justino II y Tiberio, se mostraron, para con las diversas herejías, de una moderación que rayaba en la complacencia; otros, oscilaron entre tolerancia y brutalidad, como Mauricio o como Focas, que se jactaba de ortodoxia feroz y aplicaba a la defensa de la Fe los métodos de violencia que le eran habituales. Por lo demás, en sus relaciones con los Papas, se marcaba la misma ambigüedad, pues unos presentían que sólo una autoridad religiosa sólidamente fundada podría ser capaz de devolver a la unidad y a la armonía las diversas agrupaciones cristianas escindidas por la herejía, y que, por consiguiente, su interés debía impulsarlos a trabajar dando la mano al Pontífice de Roma; y otros se aferraban cada vez más al orgulloso ensueño de una Constantinopla capital religiosa del Oriente y rival de Roma. De ahí provinieron aquellos cambios de política que motivaron tan bruscas sacudidas; bajo Mauricio, hubo un conflicto violento y repetido entre el Poder Imperial y el del Papa —que era entonces Gregorio Magno—, porque aquél había intervenido en los asuntos de los Patriarcados de Oriente y porque se había erigido en guardián supremo de la disciplina cristiana; bajo Focas, por el contrario, se produjo un acercamiento cordial hacia el Papado, se prohibió al Patriarca de Constantinopla que tomase el título de Ecuménico y se reconoció oficialmente a la Sede de San Pedro como «cabeza de todas las iglesias». Cabe preguntarse lo que un súbdito leal del Emperador podía comprender en semejante barullo de convicciones, en el cual la fidelidad de hoy, tenía todas las probabilidades de ser tenida mañana por un crimen, o en el que bastaba con cambiar de Provincias para que todo cambiase: principios de Fe, métodos administrativos y clima moral.

Heraclio no pudo descuidar este orden de preocupaciones en la gran tentativa de resurgimiento por él perseguida; tanto menos cuanto que pudo comprobar, durante la guerra contra los Persas, que muchos elementos monofisitas, por odio a la Ortodoxia imperial, habían estado muy cerca de la traición. Ayudado por el Patriarca Sergio, tan estadista como eclesiástico, se persuadió, como antaño Justiniano en otro campo, de que empleando nuevas fórmulas lograría devolver al redil a las ovejas descarriadas. Quizás el medio de poner de acuerdo a todo el mundo fuera presentar la Ortodoxia católica bajo una forma atenuada, y mostrar también a las herejías en términos laxos. El resultado de esta idea fue el nacimiento de una nueva doctrina que, después de algunos tanteos —pues primero se pensó en un *Monenergismo*—, se concretó en lo que se llamó *Monotelismo*, doctrina de la única voluntad. Los Católicos querían distinguir en Cristo dos naturalezas unidas, y los Monofisitas una sola. Luego si se descubría el principio único de la unión de las dos naturalezas, todos se pondrían de acuerdo. Bastaría con decir: «un solo y mismo único Hijo de Dios, Nuestro Señor Jesucristo, opera las acciones divinas y las acciones humanas.» Lo que, en sí, no es falso; sólo que el comentario dado a esta prudente fórmula concluía por declarar que la voluntad divina era la única en Jesús, el cual, como hombre, no tenía voluntad, lo cual quería decir, en resumen, que era un hombre incompleto... Y volvía a caerse así, de lleno, en la herejía monofisita.

Al comienzo, la maniobra pareció marchar muy bien para Heraclio y Sergio. Egipto y Armenia se adhirieron a la nueva doctrina pacificadora. El Papa Honorio (621-638), mal informado, más o menos convencido de que no se trataba más que de una de aquellas disputas de palabras para las cuales se mostraban tan golosos los Griegos, aprobó las tesis que se le presentaron, en forma, por lo demás, atenuada La *Ecthesis* o *Exposición de la Fe*, que era un verdadero manifiesto monotelita promulgado por Heraclio como ley imperial, pareció ser aceptada. Pero, poco a poco, se abrieron los ojos y los espíritus. Algunos teólogos como San Sofronio y San Máximo el Confesor, empezaron

a denunciar el error. En Africa algunos Concilios provinciales la condenaron. En Roma, el Papa *San Martín I* (649-653) organizó la resistencia a la nueva herejía. Heraclio había muerto, llevándose a la tumba su irrisoria buena voluntad de conciliación. Ante las oposiciones que se manifestaban, Constante II en 648, sustituyó la *Ecthesis* por un nuevo documento, el *Tipo de la Fe,* que prohibía toda discusión sobre el número de voluntades o de energías que contenía la persona de Cristo, lo cual era bastante prudente, pero estaba formulado en tales términos que los Ortodoxos no podían aceptarlos. Y como el Papa San Martín I unió el *Tipo* a la *Ecthesis* en la misma reprobación, se produjo una terrible crisis. Loco de cólera, el Tirano bizantino hizo raptar al Papa, viejo y enfermo, por el ejército de Ravena, y lo hizo llevar a Constantinopla, en donde lo mantuvo tres meses en secreto para someterlo a un abyecto simulacro de proceso, lo degradó como al último de los criminales y, por fin, no atreviéndose a matarlo lo envió a morir a las costas de Crimea, en una soledad y una miseria que acabaron de hacer de su fin un verdadero martirio... Ese fue el resultado de aquella tentativa de apaciguamiento fundada sobre la ambigüedad y el error; y naturalmente, ni los Católicos, ni los Monofisitas se manifestaron contentos.

Tuvieron que transcurrir no menos de setenta años para salir de la Crisis Monotelita; la diplomacia del Papa *San Agatón* (678-681) logró preparar los caminos del apaciguamiento. Un largo Concilio, el *tercero de Constantinopla* y sexto Concilio Ecuménico, reunido desde noviembre de 680 a septiembre de 681, proclamó la doctrina de las dos naturalezas según la Fe católica y liquidó la herejía en todas sus formas. La paz se había restablecido, pues, en la Iglesia; pero en aquel mismo Concilio se manifestó otro síntoma inquietante: los Padres deshonraron la memoria del Patriarca Sergio, autor principal del error, lo cual era justo, pero también la de Honorio, lo cual era totalmente injusto, porque el Papa, aun cuando hubiera sido débil, nunca había profesado la herejía. Fue aquella una maniobra oriental para despreciar la autoridad de Roma, cuya astucia no vio el Papa Agatón.

El primer drama teológico de este período daba así, al acabarse, un paso en el camino por el que Bizancio se iba apartando de Roma cada vez más. Diez años más tarde, en 691, el Concilio «de la Cúpula» *(in Trullo)* llamado también *Quinisexto,* porque estuvo encargado de completar por cánones disciplinares las decisiones de los Concilios V y VI, acentuó todavía la tendencia. Afirmó que la Sede de Constantinopla tenía «los mismos derechos» que la de Roma, lo cual era volver a abrir el famoso debate del Canon 28 de Calcedonia. Al inventariar los usos de la Iglesia Bizantina, atacó violentamente las costumbres romanas; permitió, en especial, que los clérigos casados antes de la ordenación viviesen conyugalmente, excepto si eran Obispos, mientras que el Occidente les imponía la continencia. Prohibió también ayunar el sábado, mientras que, en la liturgia latina, aquel día no gozaba de ningún privilegio y no se tenía ningún deseo de dulcificar los ayunos. En resumen, este Concilio extendió, por primera vez, el debate con Roma al plano disciplinar. Quizás haya que ver ahí la secreta respuesta de los Orientales a la firmeza que los Papas habían opuesto a sus errores. Resultó de ello un conflicto con el Papa Sergio I (687-701), el cual se negó a aprobar las decisiones del Concilio; y que no se calmó más que bajo el Papa Constantino (708-715) que logró hacer admitir por Justiniano II las razones que había tenido su predecesor para tomar esta actitud; el arreglo provisional se concluyó en Bizancio, adonde Constantino fue el último Pontífice Romano que se trasladó.

En este final del siglo VII, que veía condensarse sobre el Oriente la peor amenaza que jamás hubiera sufrido, la situación del Cristianismo era dolorosa. Ninguna de las herejías, que desde hacía seiscientos años habían pululado en esta tierra propicia, había pasado sin dejar huellas y grupos sobrevivientes. Todavía había allí Arrianos, Marcionitas, Docetas, Sabelinos e incluso Gnósticos, dispersos por las Provincias. Las dos grandes herejías de la época anterior habían marcado con su sello a las

Cristiandades orientales. Los diversos Monofisismos estaban constituidos en sectas: la de los «Jacobitas», los descendientes de Jacobo Baradai, era la más vigorosa; en Egipto, en la Iglesia Copta, lo mismo que en Abisinia, triunfaba la doctrina de la naturaleza única. Por el contrario, en la gran zona aramea que iba desde el Norte de Siria a las fronteras del Irán, dominaba el Nestorianismo, organizado también en verdadera iglesia.

En todas estas Provincias, perdidas en gran parte para la *Ecclesia Mater*, se llamó *Melkitas* a los que permanecieron fieles a la Fe ortodoxa y al emperador: pues *Melkita* viene de *mélek* —rey, en siríaco—, y la palabra es reveladora de los entrecruzamientos de la política nacionalista y de la Religión.

Uno de los episodios más curiosos y que muestra bien el estado de descomposición en que se hallaba entonces el Cristianismo, fue la formación de la Iglesia *Maronita*. En el momento en que el VI Concilio Ecuménico liquidó al Monotelismo, algunos grupos de fieles de la región del Tauro se negaron a aceptar sus decisiones. ¿Acaso tenían secretas simpatías por las tesis condenadas? Se ha sostenido así, pero sin prueba ninguna. Más probable es que estuviesen mal informados sobre los términos exactos de los cánones. Lo que los llevó a tomar una actitud de irritada negativa fue un sentimiento muy noble de absoluta fidelidad a las decisiones de los Concilios. A orillas del Orontes, en la llanura de Apamea y de Ciro, se había fundado una comunidad monástica alrededor de la tumba de un gran anacoreta del siglo V, *San Marón*. Fueron los monjes de esta comunidad quienes, en el corazón que las luchas teológicas, constituyeron el bastión de la Fe más puntillosa. Fervientes Calcedonianos, se negaron a adherirse a unas posiciones que consideraban heréticas, y constituyeron un Patriarcado independiente, enemigo de los Monofisitas-Jacobitas y desconfiando a la vez de la Iglesia oficial. Arrostraron valerosamente todas las presiones ejercidas sobre ellos. Obligados, por la Invasión Arabe, a abandonar sus hermosas llanuras, prefirieron abandonarlo todo antes que someterse o que pactar con los infieles. Refugiados en las montañas del Líbano, se convirtieron, bajo la misma dirección de su Patriarca, en los defensores de un bastión cristiano al que no habían de quebrantar ni los siglos ni los desencadenamientos de la fuerza: como antaño Abraham, los Maronitas habían encontrado en un país nuevo la oportunidad de salvar su fe. Más tarde, en el momento del Cisma griego, se negaron a asociarse a los errores de Cerulario y permanecieron fieles al gran principio: *«ubi Petrus, ibi Christus»*. Y el paso de los Cruzados por su país, en el siglo XI, acabó de soldar las cadenas de fidelidad que, hasta hoy, los han unido a Roma.

Resultado feliz, pero rara excepción en esta penosa historia de luchas incesantemente reanudadas y de disputas que estallaban por meros pretextos, pero que, en realidad, revelaban graves escisiones. El Imperio Bizantino ofreció así al asalto del Islam una muralla totalmente minada en el interior y medio abandonada por sus combatientes; y la consecuencia estuvo, por tanto, en la lógica de semejante situación.

Mahoma y el Islam

El gran acontecimiento del siglo VII, el que había de pesar más gravemente sobre los destinos del mundo, no se produjo ni en el Occidente, que estaba a punto de absorber, más o menos, a sus Bárbaros, ni en el Oriente griego, presa de la herejía y de la desunión. Tuvo como teatro los desiertos pedregosos de Arabia, en los que un hombre, mientras caminaba con las caravanas, meditaba solitario en las cosas del Unico. Una nueva potencia, llamada a arruinar de un solo golpe el equilibrio político, iba a salir de la revolución religiosa por él suscitada: allí donde no se conocían más que camelleros y reyezuelos súbditos, iba a aparecer una fuerza impetuosa y una amenaza terrible. El predominio milenario de la civilización grecorromana sobre el Oriente recibiría de él un golpe mortal. Mahoma daría la respuesta oriental a las «pretensiones de Alejandro».[1]

1. Christopher Dawson.

¿Quién, pues, hubiera podido prever, a comienzos del siglo, que tan graves acontecimientos hubieran de depender de la Península Arábiga? Los pequeños Estados que se repartían la franja montañosa de sus costas, Madián, Hedjaz, Yemen, Mahra y Omán, estaban más o menos controlados por Bizancio o por Persia e incluso por los Abisinios de Aksum. En cuanto a los Nómadas que se desplazaban, al arbitrio de las lluvias, desde las estepas de Siria a las soledades del Nejd, ¿qué importancia podían tener? La naturaleza parecía imponer a aquella maciza península, tan grande como la tercera parte de Europa, y poblada tal vez por unos tres millones escasos de almas, un irremediable fraccionamiento. Entre la gente de las ciudades y la de las tiendas, entre los sedentarios y los beduínos errantes, había una completa oposición en modo de vida, intereses, sentimientos y religión. Era increíble que un día pudiera hacerse la unidad y que la Arabia entera se constituyese en un bloque contra todos sus vecinos.

Los Arabes, semitas, próximos parientes de aquellos que, tres mil años antes, habían fundado la gloria de Akkad, a orillas del Tigris y del Eufrates,[1] y primos de aquellos Judíos con quienes les enfrentaba un viejo antagonismo que, según se pretendía, databa del tiempo en que su antepasado Ismael, primogénito de Abraham, había tenido que huir al desierto con su madre Agar, habían quedado en el plano religioso, en su mayoría, en un fetichismo y en un naturalismo bastante tosco. Cada región tenía sus dioses; cada tribu veneraba a los espíritus temibles de su dominio, los *Djinns*. Una ciudad santuario, *La Meca*, recogía, sin embargo, los diversos ídolos alrededor de una piedra negra, traída, según se decía, del cielo por un Angel, y a la que cobijaba la construcción cúbica de la Kaaba; el culto que allí se practicaba se atribuía a Ismael y Abraham. Allí, una vez al año, durante una tregua que interrumpía por cuatro meses la incesante serie de *razzias* y de *vendettas*, se congregaban las grandes peregrinaciones y los grandes mercados, aumentados, unos y otras, por lo que constituía la distracción favorita de los Arabes: la audición de los poetas nacionales. Sin embargo, desde hacía algunos siglos, en aquel Politeísmo se abrían paso nuevas tendencias; la influencia de las colonias judías, y la de los Cristianos sirios por el Norte y la de los Cristianos abisinios por el Sur, impelía a los mejores espíritus hacia una religión más elevada; a estos buscadores de la verdad se les llamaba *hanifs*.

Mahoma había de ser el más afortunado y el más eficaz de los *hanifs*. Nacido en La Meca (sin duda en 571), es decir, en la única ciudad que, en aquella Arabia dividida, podía esperar desempeñar el papel de capital, pertenecía, aunque muy pobre, a la poderosa familia de los Coraichitas, que tenía en sus manos, a la vez, los intereses caravaneros de la ciudad y los devotos a los que una hábil propaganda orientaba hacia la Kaaba. Bajo apariencias, según parece, bastante banales —primero las de un guapo adolescente de ojos de gacela, porte muy noble, y cabellos negros y rizados, y luego las de un rechoncho burgués de barba ondulada y piel de color de cera, dos tipos todavía muy difundidos en nuestros días por tierras del Islam—, escondía un alma estremecida, predispuesta a la exaltación, pero también a la inquietud y a la duda; un temperamento que era, al mismo tiempo, el de un gran sexual y el de un místico elevado; y una conciencia que a menudo era atravesada por relámpagos. Era poeta, como muchos de sus compatriotas. Y desde muy joven había experimentado el hambre de Dios.

Huérfano a los diez años y educado por un tío generoso pero sin fortuna, tuvo primero, para vivir, que convertirse en guardián de rebaños: las largas soledades de los pastos fueron sus primeras ocasiones de meditación. Entró luego al servicio de su rica parienta Kadidja, y se convirtió pronto en su hombre de confianza, en el gran conductor de sus caravanas, las cuales le proporcionaron también lentas horas de pensamiento y de ensueño, al ritmo cadencioso del paso de los camellos. En las etapas, en las

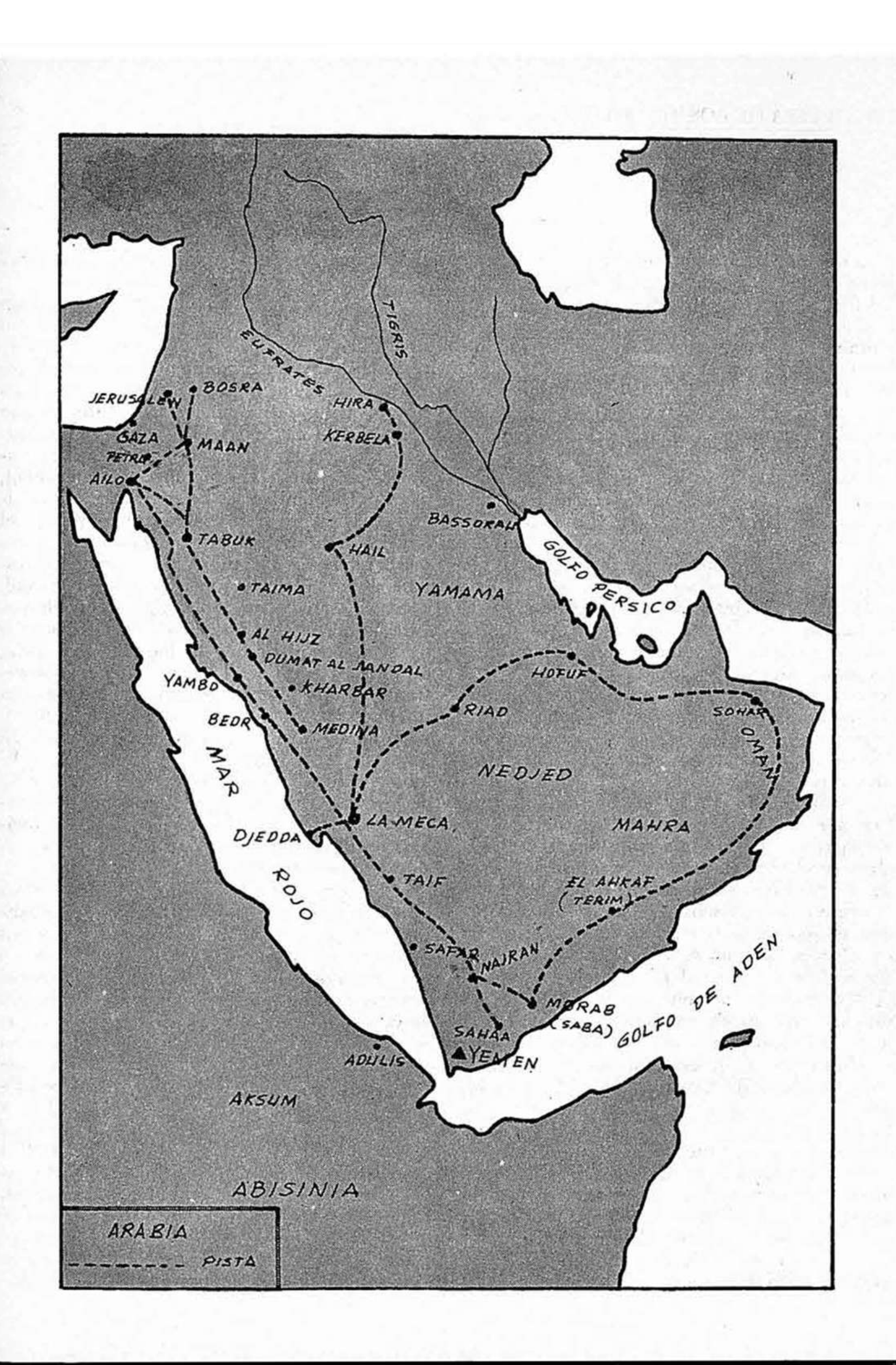
1. Véase el comienzo de: *Historia Sagrada, El Pueblo de la Biblia.*

aguadas, en las ciudades lejanas, se encontró con «hombres del Libro», con Israelitas, con Cristianos de diversas sectas y, en su alma, todavía incierta, se contrapusieron mil ideas. Tenía veintinueve años cuando Kadidja le ofreció convertirse en su esposa; y aunque ella fuera unos quince años mayor que él, aceptó, y nunca hubo unión más dichosa, más armoniosa, ni más rica en fidelidad y en confianza recíprocas. Pasaron doce años. En apariencia, Mahoma no era todavía más que el marido de Kadidja, el gerente de su confortable dinero, pero la inquietud religiosa le roía cada vez más. Ya no se satisfacía con los absurdos cuentos y con los ídolos de sus conciudadanos. Su tormento interior se manifestaba en grandes crisis de abatimiento y en bruscas exaltaciones. En 611, a los cuarenta años, empezó a tener visiones. Se apoderaba de él una angustia y su cabeza le pesaba tanto que se ocultaba los ojos y el rostro bajo un velo. Jadeaba, gemía. Luego llegaban hasta él unos ruidos extraños, tintineos de campanillas, susurro de árboles y el murmullo de un confuso discurso. Otras veces, veía, con sus ojos de carne, a un ser de misterio y de luz. Y de aquellos momentos terribles y magníficos, salía siempre con la certidumbre de que Dios le había hablado y de que él era el Profeta enviado por el Unico para enseñar al Pueblo Arabe la fe monoteísta. ¿Enfermedad nerviosa? ¿Autosugestión? ¿Resultado de influencias complejas y de largas meditaciones solitarias? ¿Revelación misteriosa? ¿Quién puede distinguir entre estos elementos que, indudablemente, se entremezclaron allí?

Inquieto al principio, pero confortado luego en su misión por la tranquila confianza de Kadidja, Mahoma se puso a predicar. Primero a sus parientes: su mujer, su primo Alí y sus amigos Abu-Beker, Omar y Otmán fueron sus primeros discípulos. Pero cuando empezó a hablar en La Meca, en la plaza pública, tuvo peor acogida. Unos se mofaron de él, otros le abuchearon y, muy pronto, fue proscrito por todos los ricos comerciantes de la ciudad que temían que la revolución monoteísta concluyese con las bases idolátricas de sus negocios, hasta que, formalmente, lo pusieron en entredicho. A Mahoma le parecieron pocas las visitas angélicas y las profesiones de fe de Kadidja y de Alí para continuar la lucha. Y cuando los Coraichitas, que habían matado ya a varios de los suyos, estuvieron muy cerca de atentar contra su vida, Mahoma decidió abandonar su pueblo natal por habérselo ordenado así el ángel.

Había sabido ganar para sus creencias a un buen número de Arabes de Yatrib, ciudad del Alto Hadjaz, que le ofrecieron cobijo. Se produjo así, el 24 de septiembre de 622, la huida o *Hégira*, acto capital de ruptura con el pasado y de opción sobre el porvenir, de la que el Islam había de hacer el punto de partida de su Era. Yatrib se convirtió en la *ciudad* por excelencia —la ciudad, es decir, *Medina*—, el centro de la propaganda religiosa y del nuevo Gobierno. Instituido así en jefe político y caudillo guerrero, Mahoma acabó también de constituir su doctrina independiente, cortando los lazos que todavía lo unían a los Judíos y a los Cristianos. Al morir Kadidja, una vez concluida su tarea de ayuda y de guía, el demonio del Mediodía entregó al antiguo esposo a las descarriadas alegrías de un abundante harén; Mahoma cambió entonces de plan. Sustituyó la predicación, difícil y aventurada, por la conquista. Y comenzó así la Guerra Santa. El Profeta, sucesivamente, venció en Bedr, fue vencido en Ohod, lo sitiaron en vano en Medina, pero no cesó de extender su propaganda, a la cual favorecían entre el vulgo muchos rencores contra los ricos Coraichitas. En 628 era ya lo bastante fuerte para ir a rezar impunemente en la Kaaba con dos mil de los suyos. Dos años después, marchó sobre La Meca, la obligó a capitular, derribó los ídolos y proclamó la ley de la religión nueva. Alá, el Unico, había vencido.

Durante todo el tiempo que duraron estos episodios, y desde el día en que participó a Kadidja los extraños fenómenos que en él se desarrollaban, Mahoma no había cesado de hablar, de predicar y de enseñar. No por él mismo, según afirmaba, sino como simple agente de transmisión de lo que le enseñaban las potencias supremas. *Proclamaba, recitaba, leía* solemnemente: *Korán* quiere decir, a la vez, lec-


EUFRATES
TIGRIS
JERUSALEN
BOSRA
HIRA
KERBELA
GAZA
MAAN
AILO
BASSORAH
TABUK
HAIL
GOLFO PERSICO
TAIMA
YAMAMA
AL HIJZ
DUMAT AL JANDAL
HOFUF
YAMBO
KHARBAR
BEDR
MEDINA
RIAD
SOHAR
OMAN
MAR ROJO
NEDJED
LA MECA
DJEDDA
MAHRA
TAIF
EL AHKAF
(TERIM)
SAFAR
NAJRAN
MORAB
(SABA)
GOLFO DE ADEN
SAHAA
YEMEN
ADULIS
AKSUM
ABISINIA
ARABIA
PISTA

tura solemne, recitación, proclamación. Y malhaya quien dudase de la inspiración divina del Profeta, o quien se divertiera al verlo recibir, a pedir de boca, la solución de todas sus dificultades. Los creyentes sabían que, lo que había enseñado, era el contenido de la «Madre de los Libros», aquella plancha misteriosa, conservada en el cielo por los ángeles, y que había servido de prototipo a todos los libros revelados. Cuando el Profeta hablaba, los fieles anotaban en seguida las frases divinas, sobre cualquier objeto: tabletas, piedras planas, cortezas de palmera, omoplatos de corderos; y cuando no lo podían escribir, lo guardaban «en el pecho», para lo cual la composición rítmica y el «estilo oral» les ayudaban mucho. Treinta años después de la Hégira y veinte años después de la muerte del Profeta, por orden del Califa Otmán se hizo una edición oficial de aquel conjunto, dividida en ciento dieciséis Capítulos o *Suras*, subdivididos en versículos, colocando las Suras con arreglo a su extensión, primero las más largas. Así nació ese libro del *Corán*, que había de atravesar, inmutable, los siglos.

Mahoma no era un teólogo: especular sobre la Esencia Divina no era su fuerte; pero era ciertamente un alma embriagada de Dios, obsesionada por el deseo de la única Realidad, de lo único Necesario. Su religión cargó fuertemente el acento sobre la fe. La suprema ley del fiel, en cierto sentido su única ley, era la de creer en Dios, en Alá, en el Unico. El Islam era esto, la sumisión al Todopoderoso, es decir, el abandono de la voluntad personal, de los propios intereses, de los gustos egoístas; era el reino de la armonía bajo la mirada de Alá; ser *moslem* (musulmán) era estar sometido a Dios, abandonado a El. «Creed en Alá el Unico —repite el *Corán*—, obedeced las órdenes que os ha transmitido Mahoma, Profeta de Alá, e iréis, después de vuestra muerte, a los umbrosos jardines del paraíso, en donde, acostados sobre lechos de brocados, beberéis el agua viva de la fuente Es-Selsebil, gozando de las huríes, las hijas del cielo, "tan hermosas como un huevo cerrado y que nadie, ni ángel ni hombre, habrá tocado." Pero si no creéis, si desobedecéis, iréis al Infierno, a comer el espantoso fruto del árbol Zakkum, entre inextinguibles llamas.»

El Islam añadía a esta fuerte y clara dogmática unas prácticas estrictas y una moral simplificada. Las prácticas descansaban sobre cinco obligaciones fundamentales, los *cinco pilares:* fe, oración, limosna, ayuno y peregrinación. El culto musulmán los ha tenido siempre como bases. La moral se refería a un único principio social: a la obligación de hacer reinar, entre los creyentes, la armonía y la fraternidad, que son las manifestaciones terrestres de la unidad de Dios, sin tratar jamás, al contrario del Cristianismo, de obligar al hombre a vencerse a sí mismo en sus instintos; así la poligamia estaba autorizada, aunque limitada, en verdad, a cuatro esposas, sin hablar de las concubinas. Esta simplicidad y esta facilidad, asociadas a un sentido superior de la inefable Presencia, explican el éxito del Islam; sin tener que enfrentarse con ningún dogma que superase la inteligencia, sin dejar de ser, si ello gustaba, voluptuoso, duro para la ganancia y dispuesto a la venganza, cabía sentirse únicamente religioso, participar de Dios y tener la promesa de la vida eterna. Doscientos millones de hombres de nuestros días no conocen otros principios para regir su vida, y su fuerza de expansión sigue siendo inmensa.

La aparición del Islam y su desarrollo plantean problemas a los Cristianos que meditan sobre el sentido de la Historia y piensan que ningún acontecimiento se produce si no es querido por Dios. Está fuera de duda que el Cristianismo marcó profundamente su huella en el pensamiento religioso de Mahoma, y que los Evangelios canónicos, los apócrifos, y muchas tradiciones más o menos legendarias fueron conocidas por él. Tomó de los herejes Docetas la idea de la resurrección en apariencia y en símbolo; y de los Nestorianos, la doctrina según la cual Dios había elevado hasta El a Jesús, hijo de María. Las fuentes cristianas del Islam fueron, pues, impuras y mezcladas. Pero está fuera de duda que Mahoma veneró a *Issa* (Jesús), y le reconoció un lugar excepcional —incluso superior al que se reconoció a sí mismo: «enviado de Dios, que dialogaba pú-

La historia de la monarquía católica se inicia en España con la conversión de Recaredo. Cuando al norte de los Pirineos el arte merovingio es casi inexistente, España empieza a conocer por entonces el notable arranque del arte visigótico, a menudo marcado con influencias del arrianismo, como vemos en este relieve, en el que, por encima del Cristo, un ángel levanta la cruz.

Quintanilla de las Viñas (Burgos.)



blicamente con el Unico y era Palabra viva de Alá»—. Habló también de María, con infinita delicadeza, llegando incluso a decir, según un *hadits*, que «de la mancha original del pecado sólo se exceptuaron María y Jesús», lo cual es exactamente la doctrina de la Inmaculada Concepción. De los mismos Cristianos, el *Corán* dice que son «los más próximos al amor de los Creyentes». Cuando, al principio de la predicación de Mahoma, algunos Musulmanes se refugiaron junto al Negus cristiano de Abisinia, éste, al oírles exponer su fe, exclamó: «Entre vuestra religión y la mía, no hay más que una tilde...» Pero aquella tilde, ¡ay!, se ha hecho abismo al correr de los siglos, aun cuando los errores estén lejos de estar todos del mismo lado. Es verdad que el Islam desconoció la ley fundamental del Cristianismo, la ley del amor; pero ¿acaso dicha ley era verdaderamente aplicada por los Cristianos que Mahoma pudo conocer? Que no se olvide la aterradora situación en la que estaba el Cristianismo alrededor de Arabia, vacilante entre cincuenta sectas y escindido hasta la sangre. Un proverbio abisinio decía que los Cristianos no estaban de acuerdo más que sobre un punto: el nacimiento de Cristo. Recordemos también los escandalosos ejemplos que daban ciertos Cristianos: como aquel sacerdote que encontró Mahoma, que guardaba para sí las ofrendas de los fieles. Algunos hombres santos y piadosos llevaron ciertamente su alma, embriagada de Dios, en la dirección del Arbol de la Misericordia; pero si la herejía y el escándalo no la hubiesen impedido situarse allí, ¿quién sabe qué destinos hubiera conocido la Iglesia Oriental de Cristo? Nada prohíbe pensar que, como todos los grandes sufrimientos padecidos por el Cristianismo, la terrible prueba islámica estuvo inscrita en la perspectiva de un juicio sobrenatural y de una expiación.

Los Jinetes de Alá

Para vencer a sus adversarios, Mahoma había tenido que hacer la guerra, y esta guerra, declarada en nombre del ideal religioso, la había presentido, como lo que era en realidad, como una guerra santa, como un acto religioso por excelencia, como el sacrificio más apreciado de Alá. Caer en la *djihad*, para un Musulmán, era, según el Profeta, «marchar con certidumbre por el camino de Dios». «El paraíso —había dicho también— está a la sombra de las espadas.» Esta doctrina de la guerra santa, poderosa palanca de acción sobre unos hombres que ponían al servicio de un fanatismo religioso las pasiones más violentas de las almas árabes, no había sido, en el espíritu de Mahoma, más que un medio, destinado a destrozar las resistencias, pero nunca había pensado que pudiera ser un instrumento de expansión imperialista y, todavía menos, que cupiera servirse de ella para imponer la fe. «Nada de coacción en religión —dice finalmente el *Corán*—; el verdadero camino sabe distinguirse solo del error.» Pero al dar unidad al Mundo Arabe, hasta entonces fraccionado, el Profeta había traído al mundo, sin buscarlo, una fuerza nueva, un Nacionalismo temible. «Su Islamismo fue, ante todo, Panarabismo», escribió de él Nau. El Mundo Oriental, que esperaba confusamente la ocasión de sacudir el yugo de la Civilización romano-helénica, iba a encontrar en él un caudillo. Cuando, después de Mahoma, la burguesía negociante, apartada por él, recobró las riendas, se percató inmediatamente de las posibilidades de fructuosa expansión que ofrecía el puritanismo combativo del Islam; la *djihad* se convirtió muy pronto en guerra de conquista, y como la mayoría de las tierras por conquistar estaban en poder de los Cristianos, fueron ellos quienes llegaron a ser los principales enemigos, hasta el punto de que así como Mahoma, según hemos visto, manifestaba respeto y amistad para con los fieles del Evangelio, el Califa Omar exclamaba: «Nos corresponde devorar a los Cristianos; y a nuestros hijos devorar a sus descendientes, en tanto que los siga habiendo.» Ese cambio de tono es revelador.

Otra razón hizo todavía más necesaria la guerra: la situación interior del nuevo Estado. Mahoma murió en Medina, el 8 de junio

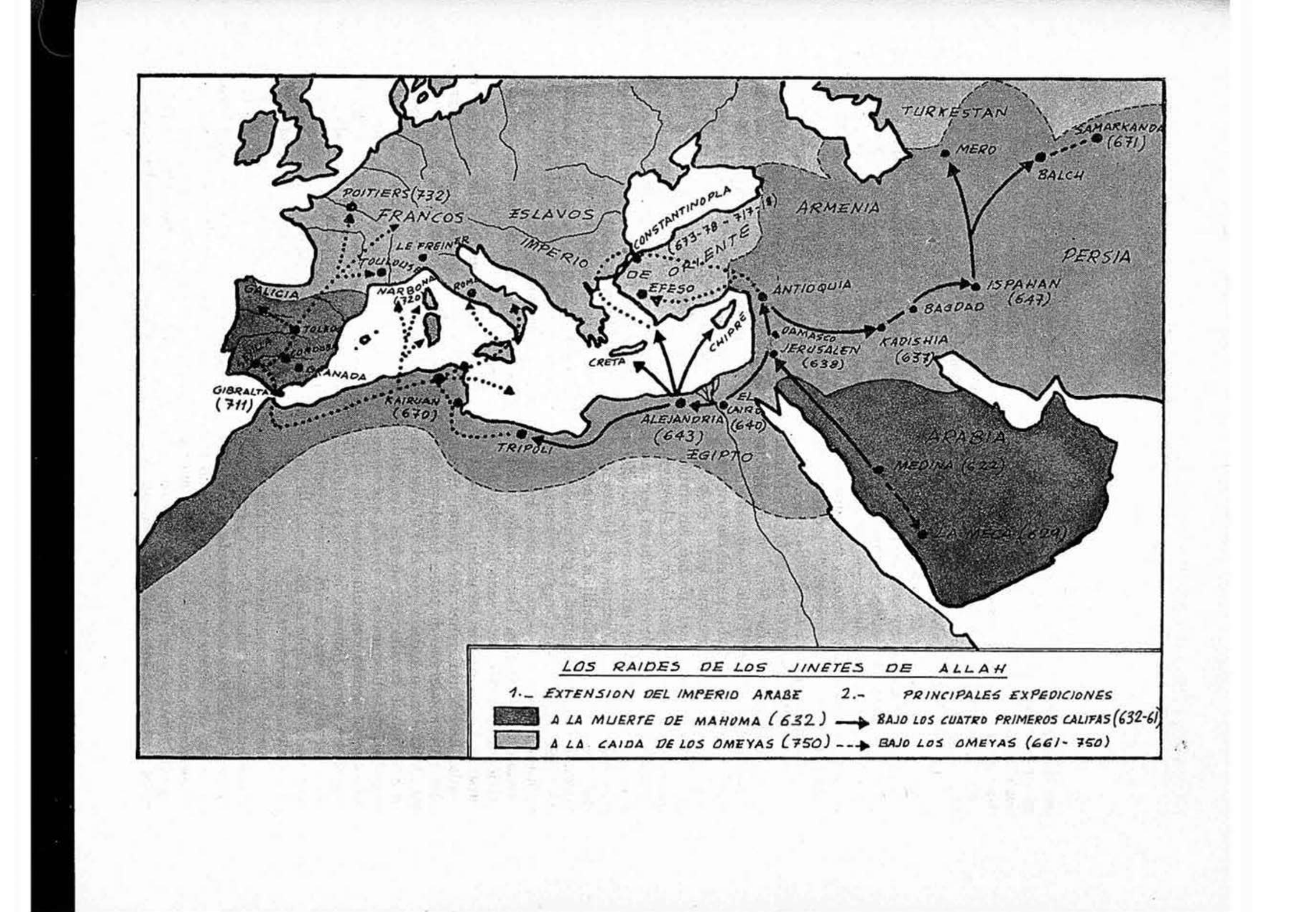
de 632, sin haber previsto nada para la transmisión de su autoridad, la cual era esencialmente personal. Durante treinta años, el problema de la sucesión se halló más o menos netamente planteado. Su discípulo Abu-Beker y su amigo Omar, bajo el título de *Califas* —jefes de los Creyentes—, gobernaron uno tras otro, reprimiendo toda tentativa de agitación de las tribus. Pero a la muerte de Omar estalló el conflicto entre Alí, yerno del Profeta y Otmán, su viejo amigo; y éste último fue muerto. Luego con Moawiah, sobrino nieto de Otmán, se reanudó la lucha contra Alí, lucha implacable en la que pereció Alí. Moawiah reguló entonces la cuestión sucesoria (662), fundando la dinastía de los Omeyas, que había de durar hasta 750, en cuyo año la derrocó una revolución. Esta crisis fue, pues, delicada para el joven Estado islámico, pero todos los dirigentes, todos los Califas, comprendieron que el verdadero medio de mantener la cohesión de su pueblo, en una prueba semejante, era el de lanzarlo sin cesar en unas expediciones que satisficieran a la vez su fanatismo recién estrenado, sus pasiones ancestrales y sus intereses económicos. Omar, profundo político, designó las direcciones en las cuales convenía llevar la guerra santa, es decir, los puntos de los que dependía el comercio de caravanas de los Arabes: Mesopotamia, Siria y Egipto. Y, desde 643, comenzó la conquista.

Su instrumento era de primer orden: el ejército árabe. La sorpresa de ver con qué prontitud las Hordas Beduínas, ordenadas por el ideal religioso, se transformaron en tropas fuertemente organizadas, no fue de las menores. Compuesto, sobre todo, por una maravillosa caballería y por una infantería ligera de arqueros, que había sabido tomar de Bizancio y de Persia sus máquinas de guerra, y mandado por unos jefes que se revelaron excelentes y que se hicieron obedecer ciegamente, el ejército Arabe apareció, muy pronto, como el más terrible instrumento de guerra del mundo de entonces. A medida que amplió su campo de acción, aumentó con nuevos elementos venidos de las regiones conquistadas y de los pueblos ganados para el Islam, sin perder nada de sus caracteres; los Arabes no fueron ya pronto más que una minoría en el ejército de conquista. Pero sus principios siguieron siendo los mismos, sus métodos permanecieron idénticos y el ímpetu de los Jinetes de Alá fue igualmente violento e impetuoso durante cien años.[1]

La conquista islámica, que se desencadenó a la vez sobre Europa y sobre Africa, no tiene precedentes en la Historia. No se puede comparar la prodigiosa rapidez de sus éxitos más que con aquella con la cual edificaron sus Imperios los grandes jefes de las estepas; pero mientras que las dominaciones de Atila o, más tarde, de Gengis-Khan o de Tamerlán se borraron de las arenas asiáticas tan de prisa como habían surgido en ellas, la conquista del Islam fue duradera. La fe que sus armas traían consigo se enraizó tanto que atravesó los siglos. La decrepitud de los Imperios que los conquistadores hallaron ante ellos —Persia y Bizancio—, y la semicomplicidad de ciertos pueblos, pueden explicar en cierta medida el ritmo fulminante de aquellas victorias: pero la duración de su éxito sigue siendo un enigma, que nos sumerge en lo más profundo de los elementos religiosos del alma humana.

Dos años después de la muerte de Mahoma, en 634, las tropas musulmanas se pusieron en camino, cruzando las fronteras de los Imperios vecinos, por un lado hacia Mesopotamia, en donde ocuparon el Reino de Hira, vasallo árabe de los Persas, y por el otro hacia el Sur de Palestina, donde el patricio Sergio fue muerto al Oeste del Mar Muerto. Y puesto que estas dos pruebas de fuerza les habían resultado favorables, continuaron. Cayó Gaza, en donde sesenta soldados cristianos prefirieron el martirio a la abjuración que les propusieron para salvarles la vida. Un ejército imperial, mandado

1. La expresión «Jinetes de Alá» la tomaron J. y J. Tharaud como título para el primer tomo de su Historia novelesca de los comienzos del Islam. Caracteriza mucho mejor aquel período, que otros términos como «Conquista Arabe», pues, muy pronto, el carácter propiamente árabe cedió a los de un Imperio Musulmán, de una guerra realizada, en nombre de Alá, por pueblos heterogéneos.


LOS RAIDES DE LOS JINETES DE ALLAH
1.– EXTENSION DEL IMPERIO ARABE
A LA MUERTE DE MAHOMA (632)
A LA CAIDA DE LOS OMEYAS (750)
2.– PRINCIPALES EXPEDICIONES
BAJO LOS CUATRO PRIMEROS CALIFAS (632-61)
BAJO LOS OMEYAS (661-750)
TURKESTAN
MERO
SAMARKANDA (671)
BALCH
PERSIA
ISPAHAN (647)
BAGDAD
KADISHIA (637)
ARMENIA
ANTIOQUIA
DAMASCO
JERUSALEN (638)
ARABIA
MEDINA (622)
CONSTANTINOPLA
IMPERIO DE ORIENTE
EFESO
CHIPRE
CRETA
ALEJANDRIA (643)
EGIPTO
TRIPOLI
KAIRUAN (670)
GIBRALTAR (711)
GRANADA
GALICIA
POITIERS (732)
FRANCOS
ESLAVOS
LE FREINET
TOULOUSE
NARBONA (720)
ROMA

por el hermano de Heraclio, se dejó coger como en una tenaza, al Suroeste de Jerusalén, por dos ejércitos Arabes, y desde entonces las bandas musulmanas se pasearon por Siria y Palestina como por su casa. El 20 de agosto de 635 Damasco capituló.

Los Arabes se volvieron luego contra los Persas, presa entonces de las peores disensiones. Después de algunas semanas de resistencia, el joven rey Sasánida Sezdegerd presentó una reñida batalla en Kadesiah, pero fue derrotado, perdió su capital, Ctesifonte, y tuvo que asistir impotente a la caída sucesiva de todas las plazas principales de Susa y de Media.

Tranquilizados por este lado, los Musulmanes se lanzaron sobre Siria en un esfuerzo decisivo. Heraclio se había reanimado; envejecido, enfermo, no había podido encontrar contra los Arabes el vigor que había desplegado antaño contra los Persas. Formó, sin embargo, un segundo ejército, pero lo confió al estratega Trithyrios, en lugar de mandarlo en persona, y aquello fue de nuevo un desastre. El 20 de agosto de 636, en el Yarmuk, el ejército imperial, cegado por los torbellinos de arena que le lanzaba un violento siroco, y precipitado al río desde lo alto de las abruptas riberas, quedó aplastado. Por otra parte, algunas traiciones ayudaron al enemigo. Desalentado, Heraclio volvió al Asia Menor, dando la orden de llevarse la Vera Cruz de Jerusalén a Constantinopla. Los Musulmanes necesitaron algunos años para apoderarse de todas las plazas fuertes. Jerusalén, mandada por el Patriarca Sofronio, resistió mucho tiempo tras sus sólidas murallas, pero bloqueada, y viendo que no venía ningún socorro, capituló para evitar el horror de un asalto (febrero de 638); y el Califa Omar acudió a rezar a Alá sobre la antigua explanada del Templo de Salomón, allí donde hoy se eleva su mezquita.

Terrible golpe que fue sentido por toda la Cristiandad. En la misma Galia se tuvo la impresión de asistir a una catástrofe extraordinaria, a un cataclismo apocalíptico; el tono aterradoramente pesimista de las inscripciones de aquella época (las del hipogeo de Mellebaudes en el Poitou, por ejemplo) no tienen sin duda, como ha sugerido Emile Mâle, otras explicaciones.

En aquel momento, el ímpetu islámico era tan arrollador que ninguna fuerza del mundo parecía poder detenerlo. Sobre la llanura de Persia, las últimas tropas sasánidas se hicieron destruir una tras otra, y su Rey fue muerto. Los incansables Jinetes de Alá llegaron por el Norte hasta el Cáucaso, el Caspio y el Oxus; y por el Este lanzaron algunas incursiones hacia la cuenca del Indo. El Califa Omar, que, prudentemente, quería estabilizar las ganancias adquiridas antes de pasar a nuevas conquistas, no logró siquiera detener el ardor de sus guerreros. A pesar de sus órdenes, aprovechándose del estado de desorganización en que se hallaba Egipto, su General Amr se arrojó con cuatro mil hombres en el Delta, se asentó en la costa, en Pelusa, y luego, en julio de 640, derrotó a los Imperiales cerca de Heliópolis; con lo cual, primero El Cairo y luego Alejandría tuvieron que capitular. Amr se preparaba a atacar, por Tripolitania, la Provincia Bizantina de Africa, cuando las órdenes formales de Omar lo detuvieron. En 643, nueve años después del comienzo de la Guerra Santa, desde las cercanías del Indo y del Cáucaso hasta los confines sudaneses, era musulmana toda una superficie tan grande como la mitad de Europa.

Lo repentino de estos hechos y diversos episodios de la lucha llevan a pensar que los Arabes hallaron complicidades en los pueblos invadidos. Los cronistas musulmanes insistieron mucho sobre este hecho. Es indiscutible que los Invasores pudieron hallar aliados, sin esfuerzo, entre aquellos a quienes Heraclio acababa de perseguir. Y así, los Judíos, sobre los que acababan de caer unas odiosas medidas «racistas», se convirtieron, con alborozo, en furrieles de los conquistadores. Y los Monofisitas tuvieron por todas partes la opinión que expresaba uno de sus portavoces sirios: «El Dios de la venganza nos envía al Arabe para librarnos del Romano.» Los Musulmanes pudieron comprar traiciones en la batalla del Yarmuk. En Egipto, el Patriarca Copto Benjamín, expulsado por el Emperador, negoció con los Arabes el apoyo

de sus fieles, a cambio de la restitución de los bienes de la Iglesia Monofisita confiscados por los Bizantinos. Incluso cuando no hubo complicidad formal, puede decirse que el Islam halló por doquier una resignación que parecía convivencia. ¿Qué corazón podía tener para batirse el Pueblo Egipcio, que, en el momento del ataque musulmán, estaba en semirrebelión contra el *Basileus* que acababa de imponerle el Patriarca Ciro, ganado para las ideas de la Ectesis y al cual nadie quería? En Jerusalén, el patriarca San Sofronio, solo frente a los ejércitos de Omar, ¿podía sentirse muy decidido a salvar la dominación de un Emperador que era, a sus ojos, un enemigo de la Fe? Y las tropas enroladas mediante leva en aquellas Provincias minadas por el Nacionalismo, ¿podrían sentir gusto en sacrificarse por el tirano de Bizancio?

Pero fuera cual fuese la actitud de estos pueblos cuando la Invasión, hubo un hecho patente: que la «desbizantinización», tanto en Egipto como en Siria, se realizó con extremada rapidez. La civilización helénica que, desde hacía un milenio —desde Alejandro—, había recubierto todo el Próximo Oriente, y que había suscitado allí pléyades de sabios y de pensadores, quedó barrida; unas olas surgidas del fondo de la conciencia popular la sumergieron. Desde el punto de vista de la Historia de la Civilización, la caída de Alejandría en manos de los Arabes, en 643, tuvo una importancia tan considerable como la de Constantinopla en manos de los Turcos, ocho siglos más tarde. Una expresión original acabó de vivir en aquel momento. Las fecundas influencias del Oriente helenístico sobre el Occidente cesaron de ejercerse: por ejemplo, ya no volvieron a llegar los bellos marfiles ni las telas suntuosas. En cuanto a Siria, se arabizó alegremente. Los funcionarios cristianos de los Emperadores —incluso los que eran «Melquitas», es decir, fieles, por principio— aceptaron entrar al servicio de los Califas. Por otra parte, conviene observar que, en conjunto, la Ocupación Arabe transcurrió bastante bien; los robos y violencias fueron ciertamente mucho menos serios que aquellos de que fueron culpables los Germanos en Occidente; las grandes destrucciones de las cuales se les ha acusado, como la de la Biblioteca de Alejandría, no tienen ninguna base histórica. En ciertos sitios parece probado que algunos jefes islámicos ayudaron a reconstruir las iglesias.

Los Musulmanes no fueron, pues, unos ocupantes crueles. Sencillamente, favorecieron, en Siria y, sobre todo, en Egipto, a los Monofisitas contra los Melquitas, lo que se comprende, puesto que estos últimos profesaban la fidelidad a Bizancio. Pero, incluso entonces, la Jerarquía melquita pudo reconstituirse en los tres Patriarcados Orientales: en Jerusalén, desde 706; en Antioquía, en 740; y en Alejandría, en 744, se celebraron elecciones regulares, a veces no sin dificultad, por estar obligados los Patriarcas a procurarse apoyos en la Corte de los Califas, sobre todo por mediación de los médicos cristianos; incluso se pudo celebrar modestos Sínodos. La vitalidad de la Iglesia, en todo caso, no fue destrozada. En plena dominación árabe se vio a la Cristiandad ortodoxa de Damasco dar el supremo resplandor de la inteligencia y de la más alta espiritualidad oriental, con San Juan Damasceno, el cual había sido tesorero pagador del Califa. Y del Irán, sometido a los amos musulmanes, partieron aquellas misiones nestorianas —heréticas, pero por muchos aspectos admirables, que llevaron el Evangelio hasta la India, la China, el Turkestán y el Tibet, asombroso apostolado cuyos episodios habremos de referir más adelante. En cuanto a la resistencia propiamente dicha a los ocupantes islámicos, apenas si la hicieron algunos grupos de montañeses del Líbano y de Armenia, todos ellos de temperamento levantisco e indomables: por otra parte, ayudaron a los Emperadores Bizantinos en su resurgimiento del siglo X y, un poco más tarde, a los Cruzados, atacando las líneas de comunicación musulmanas. Pero todo ello fueron proezas excepcionales; en conjunto, la población cristiana manifestó una resignada sumisión.

Todo lo cual nos inquieta. Se obtiene la impresión de que el Cristianismo Oriental, encarnado entonces en el Emperador de Bizancio, ante lo inesperado de la ofensiva árabe, se mos-

tró inferior al destino. Espiritualmente hablando, se confesó, casi por doquier, incapaz de luchar en el plano mismo que hubiera debido ser el suyo; demasiados siglos de discusiones y de escisiones teológicas lo habían agotado. Naturalmente, uno de los espectáculos más aflictivos de este período fue ver con qué facilidad Heraclio, «el Primer Cruzado», el hombre que había reconquistado la Vera Cruz, dejó desplomarse a la vez la obra política de Alejandro y la que las primeras generaciones cristianas habían creado, a costa de su sangre, en todos estos países. Verdad es que el antiguo héroe de la guerra contra los Persas no era ya entonces más que un viejo hidrópico, aquejado de extrañas fobias, quien, por ejemplo, para atravesar el estrecho y volver a Constantinopla, exigió que le hiciesen un puente de barcos bordeados por muros de follaje; tan grande era su miedo al agua. Cuando murió, en 641, dejó una sucesión abrumadora, un Imperio que parecía a punto de hundirse.

Durante setenta años, la situación fue terrible. Los sucesores de Heraclio, ya fuesen sus herederos directos o los usurpadores, tuvieron que hacer frente casi todos a sublevaciones, secesiones y golpes de Estado palaciegos. Algunos no carecieron de méritos, como Constante II (641-668), Constantino IV (668-685) e incluso Justiniano II; pero es que para mantener al Imperio en su grandeza hubieran sido precisos unos extraordinarios superhombres. Otra vez fue frecuente ver en el Circo a un *Basileus* o a una *Basilisa* padecer los peores suplicios. Vinieron tiempos de locura casi neroniana, como los de Justiniano II, «el Emperador Desnarigado», quien, derrocado, después de reinar diez años (685-695), y mutilado de tan inestética manera, recobró luego el poder y entonces (desde 705 a 711) ahogó en baños de sangre todas las resistencias.

Y mientras que las clases directoras de Bizancio simultaneaban así el desenfreno, con los peores juegos de la política, el Imperio recibía golpe tras golpe, y jadeaba. En las fronteras del Norte se apiñaba un nuevo enemigo, los Búlgaros, pueblo de origen Turco, que había federado y organizado sólidamente a su alrededor a todo un grupo de tribus eslavas, cuyos dientes se alargaban. Las arremetidas árabes no cesaban. El Asia Menor había llegado a ser para los Jinetes de Alá un campo de libre maniobra y de pillaje. Cada vez más audaces, aparecían en Capadocia, en Frigia y en las cercanías de Ancira (Ankara). Después de veinte años de esfuerzos semiguerreros, semidiplomáticos, asentaron su dominación en Armenia. Y como al mismo tiempo se habían construido una flota con la ayuda de los Sirios, descendientes de los Fenicios, empezaron a saquear las islas y los puertos griegos. Chipre, en 648-649; Rodas, en 653; después, Creta, y luego, las Cícladas. Y cuando Constante II trató de hacerles frente, aniquilaron sus escuadras en un abrir y cerrar de ojos.

Aquello fue una dura prueba. Sin embargo, el Imperio de Oriente no había de perecer. Bizancio tenía en sí todavía fuerzas profundas, y muchos siglos de porvenir. Sólo que aquella prueba produjo un cambio decisivo. Hasta la muerte de Heraclio, todos los Emperadores se habían esforzado por mantener la tradición romana del Imperio universal; y habían tratado, completamente en vano, de unificar aquel desmesurado poderío cuyo ensueño les había legado Justiniano. Pero, a partir de 641, empezó lo que se ha llamado, a veces, la «Edad Media Bizantina»: el Imperio, asaltado por todas partes, se resignó a abandonar sus aspiraciones excesivas para concentrarse en un Poder grecooriental, más coherente y más homogéneo. Padeció ciertamente su amor propio, pero fue aquella una saludable decisión.

Pudo creerse en dos ocasiones que todo estaba perdido. Constantinopla fue atacada dos veces directamente, por tierra y por mar. Primero en 673, cuando, durante cinco años seguidos, ejércitos y flotas árabes se lanzaron contra la ciudad; pero sus murallas resistieron y el fuego *griego*, misteriosa sustancia entonces inventada, cuyo secreto se ha perdido, y que quemaba incluso sobre el agua, acabó con los navíos islámicos. El asalto se reanudó en 717; había de durar un año, también con efectivos enormes, pues se habló de mil ochocientos navíos. Era el momento en que el Arabe no dudaba de nada,

exaltado por la amplitud prodigiosa de sus triunfos. ¿Acaso no acababa de adueñarse de España en un abrir y cerrar de ojos? ¿Acaso no devastaba ya el Mediodía de Francia? Pensaba que tenía Europa a su merced.

Pero entonces un nuevo golpe de Estado acababa de llevar al trono imperial a un verdadero jefe, un duro montañés de Asia, *León III el Isáurico* (717-740), con el cual había de iniciarse la dinastía del resurgimiento. Los Musulmanes fueron derrotados delante de Constantinopla (718), de un modo tal que vacilaron mucho tiempo en regresar a estos parajes: en el camino que hubiese llevado al Islam a la conquista de Europa por el Este, esta victoria levantó así un obstáculo decisivo, tan importante como el que había de ser, catorce años después, el que Carlos Martel y sus Francos levantasen en Poitiers. Una vez más, Bizancio demostró que todavía era capaz de salvarse a sí mismo.

Pero no de salvar a la Civilización cuyo guía había pretendido ser. Porque, en el mismo momento en que el Emperador sirio de Constantinopla detenía en su marcha al Califa de Damasco,[1] acababa de producirse la catástrofe que iba a tener, durante siglos enteros, las más densas consecuencias políticas, económicas y religiosas: la ruptura del Mediterráneo —el antiguo *Mare Nostrum* del gran Imperio de Roma—, por la ocupación musulmana del Africa y de España.

1. En este comienzo del siglo VIII, en el que concluye la antigua Civilización griega mediterránea, es curioso observar el lugar ocupado por los Sirios, es decir, por unos Orientales. La Dinastía Isáurica era originaria del Norte de Siria, de Commagene. Los Califas Arabes reinaban en Damasco, rodeados de funcionarios sirios. El más grande pensador era San Juan Damasceno, sirio. Incluso hubo, de 685 a 741, cinco Papas sirios: Juan V, Sergio I, Sisinio, Constantino I y Gregorio III. Extraña influencia del Oriente...

El fin del Africa cristiana

En todo ese capítulo histórico tan doloroso para la Cristiandad, constituido por la Invasión Islámica, no hay otra página tan aflictiva como ésta; cuando se piensa en lo que había sido el Africa cristiana, en el admirable testimonio que habían dado sus Mártires en los días de San Cipriano y de los humildes fieles de Scili, en el poder de sus setecientos Obispados de comienzos del siglo V, en la irradiación incomparable de San Agustín, queda uno estupefacto y desolado ante la brutalidad de la catástrofe que hundió a esta Iglesia, Dios sabe para cuánto tiempo... Más que en cualquier otra parte, algunas profundas razones explican aquí esa caída. No basta con observar que, en el siglo VII, los jefes de esta Iglesia distaban mucho de valer lo que sus antecesores, y que, en conjunto, eran mediocres, cuando no simoníacos y prevaricadores. Porque esta Cristiandad africana estaba herida en su obra viva desde hacía ya mucho tiempo. La débil resistencia que opuso a los Jinetes de Alá fue consecuencia de una serie de faltas ya antiguas, explicables en amplia medida por los rasgos del temperamento local.

El Cristianismo africano no había tenido nunca el carácter especulativo de los de Egipto o de Siria; mas no por ello había dejado de conocer las crisis de las herejías; baste recordar las luchas que San Agustín había debido sostener contra el Maniqueísmo, el Donatismo y otras formas del error.[1] Pero, en Africa, ya se tratase de doctrinas absurdas, ya de la Fe más ortodoxa, todas las convicciones se matizaban de un particularismo, de una especie de personalismo feroz, que tendía, más o menos, a encerrar y a aislar al Cristianismo africano. Este carácter había sido particularmente marcado en la historia del Cisma herético de Donato, el cual, en amplia medida, había sido un fenómeno de separatismo africano, tan violento, tan

1. Véase el Capítulo V de *Los Apóstoles y los Mártires*, y el párrafo: *El combatiente de la verdad*, del primer Capítulo de la presente obra.

profundamente unido a los elementos del alma popular que, en pleno siglo VII, es decir, después de más de trescientos años de luchas, los Donatistas levantaban la cabeza, volvían a abrir sus iglesias y reanudaban su propaganda, es decir, según su manera, volvían a molestar a los Católicos.

Este particularismo africano tenía un doble carácter: político y religioso. En lo político, se recordará que, reconquistadas por los ejércitos victoriosos de Justiniano, las Provincias africanas no habían tardado en manifestar su impaciencia con respecto a la Administración bizantina, que, como por todas partes, era pesada y cominera; las poblaciones bereberes, en particular, daban a menudo mucho quehacer a los funcionarios imperiales. A fines del siglo VI, Bizancio había reconocido oficialmente, en cierto modo, esta tendencia al erigir Africa en *Exarcado*, es decir, en una entidad administrativa casi autónoma, en la que el Exarca, verdadero Vice-emperador, aun cuando estuviera encargado de representar al Poder Central, podía verse también gravemente tentado a utilizar en su beneficio las tendencias separatistas de sus súbditos africanos. Como se recordará, la rebelión militar que había puesto fin al reinado del triste Focas había partido de Africa, y el nuevo Emperador Heraclio se lo había agradecido enriqueciéndola y colmándola de atenciones. En vísperas de la invasión árabe, el exarca Gregorio, aprovechándose del descontento general, se proclamó *Basileus*.

Paralelo a esta tendencia al Separatismo político existía en Africa un sentimiento un poco análogo en el orden religioso. El Cristianismo africano, muy orgulloso de sus tradiciones, muy ardiente en sus convicciones y sus principios morales, tendía, con bastante evidencia, a permanecer un poco aparte en el conjunto de la Iglesia; incluso en Santos muy grandes, como San Cipriano, esta inclinación había sido sensible. No es que, sistemáticamente, las Iglesias de Africa desconfiaran de Roma: en el alto clero africano hubo, en muchas ocasiones, hombres que comprendieron perfectamente que sólo la unión íntima con el Papado podía mantener a su Iglesia en la verdadera vida religiosa, como el Obispo Columbo de Numidia y Domingo, Primado de Cartago, que fueron amigos de San Gregorio Magno y trabajaron de pleno acuerdo con él. Pero está fuera de duda que, a pesar de la intensidad de su vida espiritual, a pesar del trabajo incesante de sus Concilios provinciales, la Iglesia de Africa no estaba tan regada como lo hubiera debido estar por el río de la Iglesia: sin duda estuvo allí la explicación de la fragilidad que demostró ante el enemigo.

Otra causa de debilidad residía en los mismos elementos que constituían esta Iglesia de Africa. La vieja población romana, o romanizada desde larga fecha, era sólidamente creyente. Mas, al lado de ella, había una gran cantidad de tribus bárbaras que habían recibido el Bautismo en distintas épocas y cuyas convicciones seguían siendo superficiales e inestables. Como la victoria de Bizancio había demostrado la fuerza de los Cristianos, los jefes bereberes habían adoptado su fe, sin abandonar, por lo demás, todas sus prácticas idólatras; con sólo que esta fuerza cesara de ser evidente, podría apostarse a que sus convicciones cristianas bajarían de nivel. Durante algunos años en los que la suerte de su país se jugó entre Romanos y Arabes, los Bereberes oscilaron con desenvoltura entre la conversión y la abjuración. Un historiador musulmán escribió, no sin humor: «Cuando los Bereberes apostatan, lo hacen doce veces.»

Para evitar que esta parte del Imperio que daba tantos cuidados se desgajase al primer choque, hubiera sido preciso tratar a sus habitantes con tanta firmeza como flexibilidad, evitar chocar con ellos, y, sobre todo, no dejar que los motivos de escisión que habían hecho tanto daño en Egipto y en Siria se desencadenasen también allí. La política que siguieron los autócratas teólogos de Bizancio fue exactamente la contraria. Todos los conflictos religiosos que sacudieron el Imperio repercutieron en la Iglesia de Africa y todos contribuyeron a empeorar sus relaciones con Bizancio. Así, cuando Justiniano, hacia 534, con la falaz esperanza de volver al redil a los Monofisitas, se lanzó a la aventura

llamada de los *Tres Capítulos*,[1] la Iglesia de Africa le hizo frente tan vigorosamente que el autoritario Emperador, enfurecido, llegó hasta a detener, deportar y deponer Obispos, mientras que un tal Fermín de Tipasa, primado de Numidia, ganado por interés a la causa imperial, trataba, inútilmente, de imponer a sus compatriotas los principios telógicos del *Basileus*. Cien años después, cuando Heraclio, siempre con el mismo plan, lanzó las doctrinas del *Monotelismo*, la Iglesia de Africa tomó la misma actitud de desconfianza para con las tesis oficiales. Después de la ocupación de Egipto por los Arabes, en 640, numerosos Egipcios se refugiaron en Africa, trayendo consigo su sempiterno espíritu de minucia teológica. Estalló una crisis violenta en la que los Africanos, sostenidos por el campeón de la Ortodoxia, San Máximo el Confesor, se erigieron en adversarios declarados de la Teología imperial. Naturalmente, la lealtad del pueblo para con el Imperio tenía que sufrir mucho con estas disputas, y el Exarca Gregorio supo sacar partido de esos mil rencores para proclamarse independiente.

Tal era la situación del Africa cristiana en el momento en que iban a caer sobre ella los Jinetes de Alá; situación singularmente peligrosa, análoga a la que acababa de explicar la caída de Siria y de Egipto en manos de los Musulmanes, y quizá todavía peor. Ya vimos que por primera vez, inmediatamente después de la ocupación del Delta, Amr lanzó una flecha en dirección del Africa, ocupando Cirenaica en 642 y Tripolitania en 643; momentáneamente detenido por las órdenes del califa Omar, reanudó su acometida en 647, para saquear los ricos oasis del Sur Tunecino: el Exarca Gregorio, que acababa de erigir Sufetula (Sbeitla) en capital de su «Imperio», se hizo matar cerca de allí, en Akuba, al tratar de detener la *razzia*. Se trataba sólo de una primera alarma; pero, desde entonces, los Jinetes de Alá tenían aprendido ya el camino.

Y cuando Constante II, reanudando la política monotelita con el Edicto del *Tipo*, empezó a exasperar de nuevo a los Africanos, los Musulmanes siguieron atacando periódicamente. En 665, una nueva *razzia* barrió toda la Provincia de Dyzacene (Sur de Túnez) sin encontrar verdaderos obstáculos; los Bizantinos parecieron resignarse a sacrificar el Sur, pues los ejércitos de socorro enviados por el *Basileus* reembarcaron sin combatir. Ante tal debilidad, los jefes del Islam decidieron una acción vigorosa; en 669, el Califa Moawiah lanzó sus tropas sobre *Ifrikiya*, se adueñó de Gafsa y de todo Dyzacene, y para señalar bien su resolución de no marcharse de allí, fundó una fortaleza, un «Kairuán», cuyo prestigio y cuyo nombre conserva todavía la actual ciudad tunecina.

Parecía que todo había de liquidarse pronto, pues el Imperio, decididamente demasiado lejano y demasiado débil, era incapaz de defender Africa. Por eso, la lucha suprema, que ya no podían mantener los Bizantinos, fue obra de aquellas tribus Bereberes que, antaño, habían resistido a los Romanos, más tarde a los Bizantinos y que, en el siglo XIX, habrían de resistir a Francia. Uno de sus grandes jefes, Koceila, cristiano dudoso que apostató dos o tres veces, logró rechazar algún tiempo a los Jinetes de Alá, e incluso arrebatarle Kairuán y hacer vivir en paz en su «Reino» a lo que quedaba del Africa cristiana. Otro episodio muy curioso fue el de la feroz lucha mantenida, en el Aurés, por una mujer, la *Kahena* —«la Profetisa»—, a la cabeza de una coalición de Bereberes, de Judíos y de Cristianos, lucha que no había de cesar más que con la muerte de aquella Reina legendaria en pleno combate.

Pero, de hecho, esas resistencias locales, lo mismo que algunas tímidas intervenciones de la flota bizantina, no podían impedir que se realizase lo inevitable. En 698, *Cartago fue tomada*. Poco a poco los Musulmanes conquistaron ciudades tras ciudades, distritos tras distritos, en toda el Africa y el Mogreb. Hacia 704, el *Africanus Exercitus*, como decía orgullosamente la nomenclatura oficial, ya no cubría más que la extrema punta de Ceuta y algunas montañas cercanas. El último Exarca, Julián, en

1. Véase anteriormente, en el Capítulo III, el párrafo: *Los complejos religiosos de Justiniano y de Teodora.*

lucha contra los reyes cristianos Visigodos de España, se creyó muy hábil cuando sumó a su juego al berebere islamizado Tarik, lugarteniente de Muza, delegado del Califa y comandante de las fuerzas de Alá; y le entregó así la inexpugnable plaza que tenía a su cargo; Tarik saltaría desde allí sobre España, por encima de ese estrecho que en adelante se llamaría de *Jébel-al-Tarik* o monte de Tarik, nombre conservado en el actual «Gibraltar». Y esta traición fue el último golpe asestado al Africa de Cristo.

La Iglesia Africana iba a morir. Pero no en seguida; todavía sobrevivieron bastante tiempo algunos islotes más o menos importantes, pero cada vez más débiles, y cada vez más amenazados. Los Bereberes se convirtieron pronto a la Fe de los vencedores. Los Cristianos de convicciones más firmes fueron autorizados primero a conservar su Religión, pagando un tributo especial de la quinta parte de sus rentas; pero esta tolerancia cesó pronto y, desde mediados del siglo VIII, tuvieron que optar entre la apostasía y el destierro. Muchas iglesias fueron convertidas en mezquitas. Los Obispados desaparecieron y apenas subsistió otra cosa de ellos que los títulos, puramente honoríficos —semejantes a los que llevan hoy nuestros Obispos *in partibus infidelium*—, y tan desprovistos de verdadera jurisdicción como lo estaba, en el plano político, aquel personaje a quien seguían llamando ceremoniosamente en Bizancio el «clarísimo Prefecto de Africa». Hacia 1050, quedaban en Ifrikiya, en todo y por todo, cinco Obispos católicos residentes, y sus ovejas apenas comprendían más que algunos mercaderes cristianos instalados en los puertos, los mercenarios al servicio de los Sultanes, los prisioneros y los niños, a los cuales los religiosos de la Merced o de San Juan de Malta, dedicados al rescate de los cautivos, aportaron su maravillosa abnegación. ¡Pobre y miserable reliquia de lo que había sido la gloriosa Africa cristiana! Sería preciso esperar ocho siglos para que el Evangelio fuera sembrado de nuevo en el viejo Continente y para que el Cardenal Lavigerie arrojase allí las bases de una joven Cristiandad.

Hundimiento de la España cristiana para siete siglos

La caída de España siguió a la de Africa, y fue también la consecuencia lógica del estado de desunión en que se hallaban los Cristianos. Las relaciones entre los Bizantinos, que todavía conservaban Ceuta, y los Reyes Visigodos de la Península vecina, eran agrias. El Exarca Julián ofrecía un complacido asilo a Oppas, Obispo de Sevilla, hermano del Rey destronado Witiza, pretendiente al trono de Toledo, y a todo un amasijo de adversarios y de descontentos; en cuanto al Rey de España Rodrigo (Roderik en godo) procuraba por todos los medios urdir asechanzas contra su vecino, el funcionario imperial. En lugar de asociarse contra un peligro que entraba por los ojos, los Cristianos no pensaban así más que en destrozarse mutuamente.

Una anécdota novelesca quiere que la pólvora se inflamase por los manejos de una mujer, la hermosa Florinda, hija del conde Julián, conocida por «La Cava», la cual, después de muchas aventuras, se habría hecho raptar por Rodrigo; la guerra de España habría empezado así como la guerra de Troya. En realidad, debió de ser más bien el resultado de una infinidad de intrigas en las que los refugiados godos y judíos, expulsados de España, actuaron junto a Julián y junto a los jefes musulmanes, informándoles sobre el estado de disgregación en que se hallaba entonces el Reino, e impulsándoles a intervenir. Muza, el representante del Califa en Tánger, después de haberse documentado cuidadosamente, después de haber incluso intentado una operación de reconocimiento que triunfó plenamente, después de haber dado cuenta de ello a Damasco, y después de haber, por fin, negociado la alianza de los Bizantinos de Ceuta, se decidió a atacar en julio de 711.

Por habituado que se esté a la rapidez de los éxitos del Islam, el que los Jinetes de Alá consiguieron en España deja atónito. Los siete mil bereberes de Tarik desembarcaron sin obstáculo al pie del «Jébel-al-Tarik» y marcharon inmediatamente sobre Algeciras. Las tropas reunidas por Rodrigo les esperaban a orillas del Guadalete. El Rey las mandaba personalmente,

de pie en su carro de placas de marfil, coronado de oro y llevando manto de púrpura y borceguíes de plata. El calor era terrible, y aquellos grandes y rubios Germanos lo sufrían espantosamente. La batalla se desarrolló bajo un sol de fuego, entre los alaridos y los remolinos de los jinetes númidas, entre el brillo de los albornoces desplegados y de las cimitarras, tan rápida como una fantasía trágica. Los Godos, desconcertados, se desplomaron. Rodrigo, montado en un caballo blanco, se batió como un león. Cuando cayó la noche, ya no quedaban del ejército visigodo más que bandadas de fugitivos perseguidos a flechazos; el mismo Rey había desaparecido; no se halló de él más que su caballo, encenagado en la charca y, no lejos de allí, uno de sus borceguíes de plata. Algunos contingentes bizantinos de Justino y los desterrados godos de Oppas habían participado en la batalla, pero en las filas de los Musulmanes (19 de julio de 711).

Bastó con aquel solo choque. La España Visigoda se derrumbó como un castillo de naipes. Una vez tomada Sevilla, los Bereberes de Tarik se abalanzaron sobre Córdoba, barrieron en Ecija un pequeño núcleo de resistencia, y, luego, encandilados por Julián, marcharon sobre Toledo, en donde el traidor Oppas les designó las cabezas que había que cortar. Al mismo tiempo, Muza desembarcaba a su vez, conquistaba Medina y Carmona, sofocaba una revuelta en Sevilla, y guiado siempre por algunos Cristianos felones, corría a Toledo para disputar duramente a su lugarteniente Tarik el fastuoso botín. España, en sus nueve décimas partes, estaba sumergida por el Islam. Repentinamente inquietos por los resultados de sus actos, Julián y Oppas empezaban a descubrir que para los Musulmanes no se trataba ya de una simple *razzia*, como se habían figurado, y todavía menos, de una empresa maquiavélica, de cuyos hilos habían creído poder tirar ingenuamente para sustituir a un Rey Godo por otro. El estandarte verde del Profeta flotaba en adelante sobre las costas de España. Serían menester no menos de siete siglos para derribarlo.

Un derrumbamiento semejante, como el de las demás regiones cristianas conquistadas por el Islam, revela, evidentemente, una situación deplorable. Si Siria y Egipto habían sido minadas por los antagonismos religiosos y los Nacionalismos, si Africa había debido en gran parte su desdicha a sus tendencias separatistas latentes, España padecía, en el momento del ataque musulmán, una decadencia que la disgregaba de muchas maneras. Violentos antagonismos se manifestaban allí de modo permanente: los Bizantinos, reducidos a algunas plazas costeras desde un tratado firmado por Heraclio, añoraban la época en que los ejércitos de Justiniano ocupaban el Sur de la Península; los Asturianos y los Vascos, perpetuamente agitados, tenían que ser periódicamente domeñados; la fidelidad de las Provincias visigodas del Sur de Francia era dudosa, y, de vez en cuando, los Reyes de Toledo tenían que ir a sofocar en el Languedoc la sublevación de alguno de sus subordinados. Peor todavía: la misma Corona era poco estable, pues el Rey reinaba casi siempre bajo la amenaza de conspiraciones, y el orden de sucesión era frecuentemente trastornado por la rebeldía y el asesinato. En cien años, desde la muerte de Recaredo, se había visto ejecutar a un Rey; tonsurar y encerrar a viva fuerza en un convento a otro, el viejo Wamba, dormido por un narcótico para que aceptase su abdicación; y expulsar a otro de su trono obligándole a que huyese a Roma. Ante tal situación, algunos de estos Soberanos habían reaccionado haciendo reinar un terror espantoso, pero otros dejaban prácticamente las riendas sueltas a sus súbditos.

Otra causa de grave malestar era la Cuestión Judía. Por razones que no están claras, en las que el celo intransigente por la pureza de la Fe no lo explica todo, varios Reyes Visigodos se entregaron a verdaderas persecuciones antisemitas, llegando hasta el Bautismo forzado, hasta el rapto de los niños y hasta la separación obligatoria de los esposos cuando uno de ellos era Israelita. Varios jefes de la Iglesia Española, como San Isidoro de Sevilla, protestaron contra medidas tan odiosas; pero no fueron escuchados y un Concilio de Toledo acabó por ratificarlas en 698. Exasperados, los Judíos no olvidaron semejantes sevicias; y ya junto a los

Bizantinos de Ceuta y junto a los Musulmanes o ya en el mismo país, como «quinta columna», trabajaron con todas sus fuerzas contra la dominación Visigoda; durante la Invasión de 711 estuvieron constantemente con los asaltantes.

A estas razones políticas de descomposición, parece que se añadieron otras de orden moral. Aun cuando no se tomen al pie de la letra los relatos de los cronistas que representan a tales o cuales de estos Reyes Visigodos, rodeados de un harén y fomentando a su alrededor la poligamia, es demasiado cierto que la benignidad del clima y el hábito de las riquezas —Toledo había llegado a ser una capital fastuosa—, habían corrompido las costumbres de los Germanos; había sucedido con los Visigodos de España como, en el siglo anterior, con los Vándalos de Africa. Las tierras soleadas no traen fortuna a los grandes y rubios Arios.

Ante la rapidísima disgregación de aquel hermoso sueño que había sido la Cristiandad Goda de España bautizada por la sangre del mártir Hermenegildo e integrada en la gran realidad católica por Recaredo, acude al espíritu una pregunta: ¿tuvo la Iglesia una parte de responsabilidad en esta catástrofe? Honradamente es preciso responder afirmativamente. Se recordará[1] que inmediatamente después de la Conversión el acuerdo entre la Monarquía Visigoda y la Iglesia había parecido tan completo que los Concilios Nacionales de España se habían comportado como verdaderos Senados. Habían legislado sobre los más graves intereses del Estado. Los Reyes les habían pedido que corrigieran las leyes. Se había visto como algunos de ellos constituyéndose en Consejos de Estado o en Tribunal Supremo habían juzgado y destituido funcionarios públicos. Resultaba así que la Iglesia que desde la consagración de Wamba había convertido la coronación en una ceremonia sacramental, había unido verdaderamente su suerte con la de la Corona.

Esta unión por otra parte había tenido ciertos buenos resultados. Es indiscutible que la influencia cristiana ejercida en el orden legislativo fue afortunada y que los «Códigos Visigodos» le debieron el ser la menos bárbara de las legislaciones germanas. Aquellos Concilios-Parlamentos utilizaron sus poderes oficiales para organizar bien el clero, vigilar su formación y mantener su nivel. Parece también que cierta austeridad moral que ha subsistido en el Cristianismo español fue consecuencia de la reacción de la Iglesia a las tendencias disolutas de ciertos Reyes.

Pero si el anverso es bastante satisfactorio, el reverso lo es menos. Como en Bizancio, aunque bajo formas diferentes; como entre los Merovingios, pero en peor grado, aquella alianza demasiado estrecha de la Iglesia y del Estado tenía graves defectos. La Iglesia era poderosa en el Estado, pero, en realidad, el Estado controlaba a la Iglesia.* En apariencia, el Rey era el más humilde hijo de la *Mater Ecclesia;* se prosternaba al entrar en la sala de los Concilios, y se retiraba para dejar deliberar libremente a tan santas asambleas. Pero era él quien las reunía o quien omitía reunirlas. Era él quien determinaba su orden del día y quien aseguraba la ejecución de sus decisiones. Era él quien agregaba algunos altos personajes laicos a los Obispos y a los Prelados regularmente designados. Era por fin, él quien, en muchas ocasiones, imponía a los Concilios que sancionasen sus usurpaciones o sus invasiones. Si se añade que, tanto aquí como en Galia, la intervención del Rey en los nombramientos de Obispos concluía, a veces, en designaciones escandalosas, se comprenderá, una vez más, el peligro de aquella alianza demasiado estrecha de los poderes.

1. Véase anteriormente el Capítulo IV, párrafo: *Los Arrianos vuelven al seno de la Iglesia.*

* Así parece que debe responder el historiador del siglo XX, dados los inconvenientes que surgieron por la alianza *demasiado* estrecha entre los dos poderes. El historiador, sin embargo, debe reconocer que es más fácil juzgar fríamente, a siglos de distancia, que actuar en las circunstancias concretas y adversas de cada momento. Los inconvenientes pudieron surgir no por la colaboración en sí misma, sino a pesar de ella; y pudieron ser tolerados para evitar otros que se estimaban peores. *(Nota del Editor.)*

Había todavía otra calamidad. Aquella Iglesia de España, a fuerza de ocuparse de asuntos políticos, tendió a no juzgar de las cosas religiosas más que políticamente. Sus jefes se consideraban, por lo menos, tanto como altos dignatarios temporales que como pastores del rebaño. Acababan por pensar en español antes de pensar en católico; se observaba esto en su actitud para con Roma, a quien dirigían periódicamente enfáticos testimonios de respeto y de fidelidad, pero a quien señalaban también su sorpresa cuando un Papa se permitía intervenir en los asuntos del glorioso Reino Católico de Toledo. Aquella alianza demasiado estrecha con el Estado había limitado, así, los horizontes de la Iglesia Española, al mismo tiempo que la había obstaculizado en su acción. Que se viera arrastrada por la caída de la Dinastía Visigoda parecía estar, pues, en la lógica de las cosas.

Pero si la Iglesia, como institución, tuvo mucho que sufrir en la catástrofe, el Cristianismo estaba demasiado arraigado en el alma española para que los Invasores pudiesen arrancarlo de ella. Los Musulmanes eran una minoría y apenas trataron de hacer proselitismo. En muchos lugares confiaron los puestos de control a judíos; en otros a españoles superficialmente islamizados, convertidos al *Corán*, por interés, a quienes llamaban los «maulas» y que, en conjunto, se mostraron benévolos para con sus hermanos de la víspera. La situación de los Cristianos en el Estado Musulmán de España —la de aquella Iglesia que ha guardado el nombre de «Mozárabe»—, variable por otra parte de provincia a provincia y de siglo a siglo, no fue nunca tan penosa como la de los Cristianos en el Africa islámica. Y además, siempre les quedó en el corazón lo que permite soportar las peores pruebas: la esperanza de un mañana de revancha y de liberación.

Porque, en el momento en que se había producido la avalancha islámica, algunos elementos cristianos, superando la angustia y el desconcierto de la derrota, habían pensado muy pronto en la resistencia. Refugiados en las montañas adonde el enemigo no podía seguirlos, se reunieron poco a poco, empezaron a organizarse, y, luego, a armarse. Aún no habían transcurrido cinco años desde la catástrofe cuando un verdadero *«maquis»* cristiano trabajaba contra los ocupantes, no vacilando en hacer operaciones de avituallamiento en las zonas ocupadas por los Musulmanes. Uno de los primeros jefes de esta resistencia cristiana fue *Pelayo* quien, refugiado en las sierras de Asturias, resucitó en 718 el título regio de la Dinastía Visigoda, con la cual, por otra parte, estaba emparentado. Aquel audaz jefe, capturado durante un *raid* por las llanuras y evadido de su prisión, inquietaba tanto a los Musulmanes que éstos organizaron una expedición contra él. Expedición que acabó mal. Pelayo y sus montañeses acecharon, en un salvaje desfiladero, a la columna de los asaltantes —Bereberes, Arabes y Cristianos traidores, entre los cuales estaba el tristemente famoso Oppas de Sevilla—, la bloquearon entre montones de rocas que hicieron rodar sobre ella y la acribillaron a flechazos, aplastándola bajo las piedras, mientras que una terrible tormenta concluía la derrota desbordando los torrentes; eso fue la victoria de *Covadonga*, que los poetas de España amplificaron a placer, pero que, de hecho, fue, en efecto, el primer toque del clarín liberador y la promesa de un mejor porvenir.

Así, poco a poco, se constituyeron en el Norte de la Península algunos núcleos de resistencia. Los hubo en Navarra, en Aragón, en Galicia. El pequeño Principado de Sobrarbe, fundado por García Giménez, fue la promesa del Reino de Aragón. *Alfonso I el Católico*, yerno de Pelayo, hizo de Oviedo la capital del Reino de Asturias. Una serie de fortalezas jalonó en menos de veinticinco años, la línea del Duero, León, Zamora, Avila, Miranda, Segovia y Salamanca. Por delante, hasta las tierras verdaderamente ocupadas por el Islam, se estableció una especie de zona incierta en la que se observaban los combatientes. Y aquel frágil bastión del Norte de España fue, mucho tiempo después, el punto de partida de la contraofensiva victoriosa, de la Reconquista.

¿Por qué no liquidaron los Musulmanes a aquellos débiles adversarios? Con toda verosimilitud, porque la situación interior de su Estado no se lo permitió. Su dominación en Es-

paña, que había de ser fastuosa, tuvo tiempre algo de inquieto y de frágil. Las relaciones entre los Califatos de Damasco y sus representantes en España, distaban de ser buenas. Un Emir fue asesinado de orden del Califa por haberse casado con la viuda de Rodrigo, lo que le hacía sospechoso de complacencia para con los vencidos. Por otra parte, los Bereberes envidiaban a los Arabes, y su antagonismo llegó a menudo hasta la rebeldía. En fin, una revolución del Imperio Arabe tuvo para España consecuencias importantísimas. En 750, los Omeyas de Damasco, a quienes los verdaderos Creyentes acusaban de faltar a los principios del *Corán*, fueron derribados y sustituidos por los Abasidas, quienes instalaron su Gobierno en Mesopotamia, en donde Abu-Jafar fundó la nueva capital, Bagdad. Pero un Omeya, escapado a la matanza de su familia, Adberrahmán, huyó a España, se apoderó de Córdoba e hizo surgir allí un Califato independiente, rebelde al de Bagdad. Todos aquellos acontecimientos permitieron arraigar a los primeros Reinos cristianos.

Y luego, sobre todo, en aquella época, la prodigiosa fuerza que impulsaba, desde hacía cien años, al Mundo Arabe en sus conquistas, declinaba; en el siglo VIII ya no progresaba más que por pequeñas étapas y ya no por las gigantescas embestidas de sus comienzos. De los inmensos tentáculos que el Islam había lanzado en dirección de Europa, uno por el Este y otro por el Oeste, el primero había sido detenido en 718, bajo los muros de Bizancio, y el segundo acababa de serlo en Poitiers, en 732, por los Francos. La conquista de España fue el último episodio del gran ataque del Oriente —ordenado por el Islam—, contra Europa. Y como el Mundo Musulmán, por no haber comprendido que vale más enseñar y persuadir que combatir, no logró hacer una Civilización Mundial, capaz de rivalizar verdaderamente con la Civilización Cristiana, empezaron a prepararse los tiempos en que habría de situarse a la defensiva para resistir al Occidente ordenado por el Papado. La «Reconquista» de la Península Ibérica sería un episodio de esta nueva fase de la lucha. La Providencia prometía todavía unos gloriosos destinos a la Cristiandad de España.

Bizancio, sus costumbres y su Fe

La pérdida de algunas de las más bellas partes de la Cristiandad no fue el único resultado de aquel terrible y doloroso siglo VII, en el que los Jinetes de Alá parecieron ser los furrieles de un Dios vengador. Las épocas de grandes cambios políticos son siempre, al mismo tiempo, períodos de desorden moral. Las duras luchas que hubo de sostener Bizancio, el predominio del régimen militar, las nuevas invasiones de Búlgaros y de Eslavos, la inmigración de numerosos elementos Armenios y Sirios por todo el Imperio, todos aquellos acontecimientos forjaron una verdadera barbarización de la Sociedad, análoga a la que había padecido el Occidente después de las Grandes Invasiones. Estos elementos de brutalidad y de violencia, juntándose con las tendencias decadentes que ya existían allí, llegaron a resultados bastante desastrosos.

Para tener una idea de las costumbres bizantinas de aquel tiempo, basta con recorrer los cánones disciplinares del famoso Concilio «de la Cúpula», llamado todavía *Quinisexto*. Queda uno estupefacto por las prohibiciones que esta asamblea tuvo que dictar, por los errores que tuvo que denunciar: por ejemplo, fue necesario recordar a los clérigos que no les era lícito ser propietarios de casas de prostitución, y a los fieles que tener comercio carnal en la iglesia era profanarla... La desmoralización parecía universal: el Concilio tuvo que excomulgar a las religiosas que violaban sus votos, a los vendedores de cuadros licenciosos, a los médicos y comadronas especialistas del aborto...

Otro rasgo característico de esta Sociedad desequilibrada fue la crueldad de los suplicios infligidos no sólo a los condenados de Derecho común, sino a los enemigos políticos, e incluso a los adversarios en las luchas teológicas. Cortar la nariz, las orejas o la lengua, sacar los ojos, mutilar de los peores modos, fueron prácticas corrientes. Las ejecuciones capitales eran diversiones populares frecuentemente repetidas; bajo el Reinado de Justiniano II, «el Emperador Desnarigado», los patanes pudieron deleitarse

con centenares de decapitaciones. Y sabido es que auténticos Santos, como el Papa San Martín o San Máximo el Confesor, fueron tratados de modo abominable.

Si se añade que reaparecían las viejas prácticas paganas, en especial las que se prestaban mejor a las sesiones libertinas, como las Saturnales, las Brumalias en honor de Baco, las *Maiumas* o fiesta de la primavera, y que la magia, la brujería, y la explotación de la credulidad popular estaban más difundidas que en tiempo del Paganismo, podrá medirse cuán débil seguía siendo el barniz de Cristianismo que seis siglos de Fe habían depositado sobre esta Sociedad. En 717, en Pérgamo, sitiada por los Arabes, el populacho procedió al asesinato ritual de una mujer embarazada y se ungió con la sangre de la víctima: extrañas aberraciones de un Mundo que se decía Cristiano.

Pero como la ley de los contrastes seguía rigiendo aquella Sociedad Bizantina, al mismo tiempo que se revelaba este descenso del nivel moral, se manifestaban otras tendencias enteramente diferentes. Es indiscutible que la influencia del Cristianismo, mediocre sobre las costumbres, fue mucho más grande sobre los principios: se había señalado ya en la obra jurídica de Justiniano, pero todavía fue más clara en la actualización del Derecho realizada por León III el Isáurico bajo el nombre de *Ecloga*, en la cual la Jurisprudencia se enlazó netamente con la inspiración cristiana. Por otra parte, por pecadora que fuese, aquella Sociedad Bizantina era profundamente creyente; el mismo celo con que se lanzó a las luchas teológicas lo prueba. Los ayunos eran muy observados. Los Oficios, en conjunto se veían muy concurridos. El último canon del Concilio *In trullo*, consagrado a la dirección de las almas o a la lucha del creyente contra el pecado, es de una belleza indiscutible, totalmente animado por la gran tradición de los Padres Griegos. Aquella Fe bizantina de los siglos VII y VIII puede parecernos muy formalista, e inclinada a sustituir la pureza del corazón por genuflexiones y por interminables murmullos de oraciones; pero no cabría negar que existió y que, en ciertas almas, fue de alta calidad.

Por lo demás, muchos de sus aspectos pueden conmovernos y hacernos olvidar la cara oscura del cuadro que ofrecía la Sociedad. Y así, en esta época tomó todo su ímpetu, para difundirse de manera admirable, el culto de la Santísima Virgen. Como por reacción a los errores blasfemos de los Nestorianos, el alma bizantina se volvió hacia María y reconoció todo su prestigio único. Además de la fiesta de la Natividad de María, celebrada desde el siglo VI, el Emperador Mauricio fijó definitivamente en el 15 de agosto la fiesta de la «Dormición» de la Virgen, y un poco más tarde, en honor de Santa María de Blachernes, se instituyó en Constantinopla la *panegiria*, en la cual, durante una semana, se cantaban himnos y se representaban obras sagradas en las que la Madre de Cristo ocupaba el primer papel. En el siglo VIII se estableció, por fin, la fiesta de la Concepción. En esta época los cantos Mariales de Romanos el Meloda, que datan del comienzo del siglo VI, fueron utilizados por doquier, como lo son hoy nuestros cánticos, y el inmenso *himno acatista* —*acatista* significa: que se debe cantar de pie—, desarrolló, en un conjunto, los Misterios de María, casi como los había de exponer —de modo diferente— nuestro Rosario, y los versículos de una letanía variada. San Sofronio de Jerusalén enseñó en estos años el lugar de María en el plan de la Redención, con profundidad que apenas ha sido superada por nuestros expositores de María «corredentora». Y San Andrés de Creta, melodioso cantor de la «Hija de Dios», puso al alcance del pueblo los primeros elementos de una Teología mariana de intuiciones penetrantes y de fórmulas cuya gracia, a menudo, fue exquisita.

Aquella Fe bizantina se manifestó gloriosamente de otro modo: en la expansión de la liturgia; los siglos VII y VIII fueron los grandes siglos liturgistas del Oriente cristiano. La antigua liturgia de Antioquía, que se había constituido en el siglo IV, en el momento en que las costumbres, durante mucho tiempo muy libres, se habían estabilizado, adquirió a partir del siglo VI una belleza, una amplitud y una riqueza de símbolos que las ceremonias de las Iglesias Orientales —tanto católicas como orto-

doxas— ha sabido conservar. La majestad de los Oficios, su minucioso ritualismo, el empleo de ornamentos chispeantes de oro y de vestidos litúrgicos que habían de imponerse poco a poco a toda la Iglesia, el patético sonar de los órganos, correspondía todo ello a algo profundamente arraigado en el alma bizantina a lo cual habituaba la etiqueta imperial. La llamada *liturgia de San Basilio*, usada durante mucho tiempo, había sido suplantada por la *liturgia de San Juan Crisóstomo;* y a ella se añadió para la Semana Santa y algunos días de Cuaresma, otra liturgia particular, tomada en préstamo de la tradición de Jerusalén, y que es nuestra *liturgia de Presantificados*.

Una Misa en Constantinopla en los siglos VII u VIII era algo bello y noble. Era muy larga —más de dos horas—, y el desarrollo de sus episodios no tenía ese carácter apresurado y esquemático que revisten con demasiada frecuencia nuestras Misas rezadas modernas. Empezaba por una «preparación» rica en símbolos; sobre una credencia situada aparte, en el tesoro, la *prótesis*, los celebrantes presentaban las oblaciones, el pan fermentado, el vino y el agua que servirían para el Sacrificio. Las situaban conforme a ritos minuciosos, y, para señalar bien que quien hacía estas ofrendas era la comunidad entera de los fieles, leían en aquel punto el *Memento* de los vivos y de los difuntos. Luego se iniciaba una segunda parte de la Misa; y verificaba el *Introito menor*, en el que, mientras el diácono, situado fuera del *iconostasio*[1] dialogaba con el pueblo los versículos y las oraciones del *Kyrie eleison*, el celebrante iba a buscar el Evangelio, y traía procesionalmente el Santo Libro cantando el *Trisagion*, himno a la Trinidad; se leían entonces las Epístolas, los Evangelios y la Homilía, tras de largas oraciones por la conversión de los pecadores y de los catecúmenos. Empezaba a continuación la parte más secreta del sacrificio con el desarrollo de las etapas del *gran Introito*, en las que todos los celebrantes llevaban alrededor de la iglesia el pan y el vino destinados a la consagración, mientras resonaban los magníficos responsos del *Himno querúbico*, y agitaban los diáconos los flabelos sagrados, «semejantes a las alas de los Angeles», y las aclamaciones rítmicas del pueblo exaltaban a Cristo Rey que entraba en su Reino. Cuando el pan y el vino estaban dispuestos sobre el altar, resonaba el *Credo*, recitado según la fórmula niceno-constantinopolitana, después de haber cerrado las puertas del iconostasio; y luego, con el mayor recogimiento, se celebraba el *Misterio*. No cabe negarlo; todo aquello era bello, con belleza a la cual no llegan más que los ritos de lo divino, que hacen participar al hombre en las realidades inefables. Había muchos detalles ricamente simbólicos: como la costumbre de romper un trocito de pan en el vino del cáliz, y la de añadir a éste una gota de agua caliente, porque la carne de Cristo es el único calor de vida; o como la de recibir el Pan consagrado en la Comunión en las manos superpuestas en cruz.

Es preciso, pues, no menospreciar ni tratar a la ligera la realidad, por tantos aspectos grandiosa, de la Fe cristiana de aquella sacudida y atormentada Bizancio, cuyas debilidades y cuyas miserias acabamos de enumerar. Hemos de ver otra prueba de la intensidad de esta Fe, en la extensión del *monacato*. La institución monástica extremadamente importante ya, como sabemos, en la época anterior, no cesó de desarrollarse en los siglos VI, VII y VIII. Aunque en la misma Constantinopla fueron raras las nuevas fundaciones, por falta de espacio, en cambio pulularon en sus arrabales y en la costa de Asia y cerca de Calcedonia. En las montañas aisladas se fundaron verdaderas repúblicas de monjes, que prefiguraban la del Monte Athos. Algunos de esos conventos fueron indiscutiblemente centros de fervor cristiano dignos de admiración; la práctica de la «oración perpetua», imaginada por los *Acemetas*, fundados en el siglo V por el monje Alejandro, se había difundido en muchas comunidades. El monas-

1. Tabique de madera o mármol, a veces altísimo, que separaba el santuario de la nave y estaba ricamente decorado con iconos de la Virgen y de los Santos. El iconostasio tenía tres puertas que daban paso del Santuario a la nave. (Puede verse uno en París, en San Julián el Pobre y otro a orillas del Rhin, en Kaysersberg.)

terio del Estudion, fundado en 473 por Juan Estudios, se convirtió en un plantel de Santos, de sabios y de dignatarios, del que salió, hacia el año 800, el glorioso San Teodoro Estudita.

Pero si, en el monacato oriental, muchos elementos eran sublimes, también había en él defectos y peligros. Ciertas comunidades extremadamente ricas, exentas de impuestos, y cuyos miembros estaban sustraídos a todo servicio público, ejercían una influencia, a veces enojosa, sobre el vulgo, por encima del cual apenas se elevaban. A fines del siglo VII, había indiscutiblemente el peligro de ver a tales o cuales grupos de monjes constituirse en agitadores demagógicos. Eran tan numerosos y tan populares que tanto los poderes del Imperio como los de la Iglesia podían desconfiar de ellos.

Por otra parte, en ciertas costumbres monásticas, se habían deslizado algunos excesos contra los cuales se había tenido que luchar: por ejemplo, el de llevar a las hijas al convento a viva fuerza o sin pedirles su parecer, más aún, el de consagrar al claustro a chicuelos de seis años e incluso a niños que todavía no habían nacido. Se había debido frenar la epidemia de reclusión que se había desencadenado, pues algunos de aquellos «reclusos», cansados pronto de sus grutas, habían vuelto al mundo de modos que no siempre habían sido edificantes. Y también se había debido hacer perseguir por la policía a aquellos eremitas de largos cabellos que acudían frecuentemente a las ciudades, jugaban a ser profetas y se entregaban a mil excentricidades; hasta que los cogían, los tonsuraban y los encerraban en un monasterio.

El exceso: tal seguía siendo, pues, el rasgo enojoso de aquel Cristianismo Bizantino, por tantos otros lados admirable. Ya hemos visto sus resultados en el orden teológico, en el que la menor divergencia desembocaba en la herejía. Se marcaba también en la extrema riqueza de las iglesias y de los ornamentos, y en los honores rendidos a los dignatarios eclesiásticos. El exceso se deslizaba incluso en lo que era más legítimo, por ejemplo, la devoción a la Santísima Virgen, que en algunas sectas exaltadas, desembocaba en una adoración tal que se afirmaba en ellas que la Santísima Trinidad estaba formada por Dios, por María y por Jesús.[1]

Pero no había ningún campo en donde el exceso se manifestase tanto como en el *culto de las Imágenes*. El Arte cristiano de Bizancio, que había conocido un desarrollo tan prodigioso en tiempos de Justiniano y de Teodora, se había empequeñecido a consecuencia de las desdichas del Imperio, y había renunciado poco a poco a las grandes empresas,[2] pero había multiplicado los cuadros sobre madera, los frescos, los mosaicos y los bajorrelieves que representaban a Cristo, a la Virgen y a los Santos. Abandonando el antiguo simbolismo, este Arte tendía, cada vez más, a figurar, a referir, y a evocar concretamente las santas realidades y los altos modelos, pues la Iglesia, en Oriente como en Occidente, pensaba que allí había un buen medio de apologética y que, como decía Nicéforo: «La vista conduce a la Fe.»

Pero, a partir del siglo VI, se había producido un verdadero pulular de las imágenes sagradas —*iconos* en griego—. Se las puso por doquier, no sólo en las iglesias y conventos, sino en las casas privadas y sobre los objetos más diversos; cofres, muebles, escaparates de tiendas, trajes, sellos de sortijas, pendientes. De alguna se contaba que no había sido hecha por mano de hombres sino, milagrosamente, por la voluntad de Dios: así, el lienzo de Edesa y el velo de Verónica, en los que, según se aseguraba, se habían impreso los rasgos del Señor, empezaban a hacer carrera. La devoción a las imágenes tomó un giro tan excesivo que confunde. ¿Se prestaba juramento? Había de ser sobre un icono. ¿Se comulgaba? No se hacía sin que las Santas Especies hubieran tocado un icono. ¿Se bautizaba a un niño? Tenía que ser en presencia de un icono, suntuosamente vestido y ador-

1. Mahoma debió de encontrarse con algunos sectarios de este tipo, pues parece que creyó que la Trinidad de los Cristianos era efectivamente eso.

2. Cuyas grandes empresas, sin embargo, perseguía de manera indirecta, actuando sobre el Arte Musulmán desde que apareció éste. Pues fueron arquitectos sirios, formados a la bizantina, quienes construyeron las primeras mezquitas.

nado de alhajas, que a veces incluso ocupaba el lugar de padrino. Se producían verdaderas aberraciones: algunos enfermos se curaban tragándose las raspaduras de la pintura de un icono. En conjunto, parece muy cierto que el vulgo distinguía cada vez peor entre el icono ante el cual se quemaba incienso y se encendían cirios y el Santo representado por éste. «Muchos parecían creer, escribe el padre Pargoire, que, para hacer honor a su Bautismo, bastaba con entrar en la iglesia y con besar allí muchas veces la cruz y las imágenes.» El bajo clero y la casi totalidad de los monjes animaban esta iconolatría, cuyos aspectos mercantiles tampoco eran de desdeñar.

Este rasgo tan curioso de la piedad bizantina —ciertamente legítimo en su principio, pero deformado por el exceso—, iba a provocar durante ciento veinte años en el mismo momento en que el Imperio, resucitado por León III y la Dinastía Isáurica, detenía en su ímpetu la marea musulmana y realizaba una recuperación muy notable, la crisis quizá más grave que hasta entonces hubiese escindido a la Cristiandad Oriental, y que había de tener los resultados más dolorosos en cuanto al mismo porvenir de todo el Cristianismo.

La Querella de las Imágenes

La Querella de las Imágenes, más todavía que ningún otro de los conflictos que habían escindido al Oriente cristiano desde sus orígenes, se ha considerado a menudo por los historiadores occidentales como una disputa absurda, en la que los sacerdotes y los monjes se enzarzaron a propósito de detalles insignificantes, como el tipo mismo del asunto «bizantino». Pensar así es condenarse a desconocer la gravedad de lo que se jugó en este largo drama y a no comprender nada de las fuerzas que sacudieron los cimientos mismos de la Sociedad y del Estado Bizantinos. El *iconoclasmo* —«doctrina destructora de las imágenes»— fue, en realidad, la ocasión de un conflicto en el que el Imperio de Oriente estuvo a punto de disgregarse, y en el que se opusieron de un lado los Soberanos, el ejército y los países del Este; y del otro, los monjes de Occidente, apoyados por los Papas. Tal vez menos grave, doctrinalmente, que las grandes desviaciones del Arrianismo, del Nestorianismo, y del Monofisismo, el Iconoclasmo cristalizó tantos elementos pasionales y se manifestó en tales circunstancias, que había de ser más perjudicial que las peores herejías.

¿Por qué se aventuró en este avispero León III el Isáurico, León el Restaurador, el gran Emperador, que, en 711, había detenido al Islam ante Constantinopla, en espera de expulsarlo del Asia Menor diez años más tarde? Las razones de su actitud fueron complejas. Las hubo religiosas: todo lo que, en el Cristianismo, se había opuesto violentamente al Nestorianismo prefería, a las imágenes de Cristo y de los Santos, simbolismos animales o vegetales y entrelazamientos decorativos. Representar a Cristo era insistir demasiado sobre el lado humano de su ser, era separar en El las dos naturalezas. Por otra parte, esta tendencia hostil a las imágenes se hallaba reforzada por influencias judías y árabes. A lo cual los Ortodoxos fieles respondían que el culto de las imágenes había existido siempre en la Iglesia, que el mismo Cristo había sido llamado por San Pablo *«imagen* de Dios», lo cual les parecía que autorizaba la representación de los rasgos de Dios encarnado; y que, además, en esta hostilidad hacia los iconos, era fácil discernir las huellas del error monofisita, hostil a todo lo que pudiese preconizar un espíritu encarnado. Como se ve, la discusión llevaba lejos. León III, originario de los confines de Siria, en donde el Monofisismo de los «Jacobitas» contaba con innumerables adeptos, y en donde eran frecuentes los contactos con el Mundo Musulmán, hostil a las imágenes, estaba ciertamente convencidísimo en conciencia del peligro de la iconolatría. Ha de añadirse aún que, como representante de las Provincias Orientales del Imperio, debía de ser bastante desconfiado con respecto a los Griegos de Grecia y de Bizancio, masas agitadas y turbulentas, muy partidarias de las imágenes. En fin, era absolutamente concebible que co-

mo Soberano desease devolver al orden a la hirsuta tropa de los monjes, a cuyo resultado pudo creer que llegaría dirigiendo una ofensiva contra la iconolatría, cuyos bastiones eran los monasterios, lo cual le evitaría atacar de frente a su entrometido pero temible poder.

León III desencadenó la ofensiva contra las imágenes hacia 726: no decretó, sin embargo, oficialmente su prohibición, pero hizo quitar las que eran objeto de una devoción excesiva. Un sangriento incidente mostró, desde el principio, que las cosas no marcharían por sí solas: los criados de Palacio que descolgaron el gran Cristo situado encima de su puerta, fueron atacados por una multitud vociferante y hubo sangre. La efervescencia aumentó; la flota de Grecia y de las Islas se sublevó y sólo fue detenida ante Bizancio por el fuego griego; en Venecia, en Ravena, en Roma y en las Marcas estalló el motín. El Papa Gregorio II condenó las medidas iconoclastas. El Patriarca de Constantinopla, San Germán, anciano de noventa años, hizo frente tan vigorosamente al Emperador que éste lo depuso y lo sustituyó por uno de sus adeptos, Anastasio. No obstante, mientras vivió León III, el asunto no se llevó hasta el límite; el Iconoclasmo se proclamó, pero fue aplicado con bastante blandura. El movimiento se hubiese apaciguado acaso, si detrás de los teorizantes no hubiese existido, por un lado, la ambición del Emperador y su preeminencia religiosa; y del otro, el deseo de la Iglesia —y sobre todo de los monjes— de sacudir el yugo imperial. Así la querella estaba dispuesta para envenenarse.

Alcanzó su paroxismo bajo el reinado del hijo de León III, Constantino V (740-775), al cual su pueblo dio el apodo poco halagador de *Coprónimo*, que le ha quedado. El nuevo Emperador, que gozaba de una cultura teológica superior, estaba perfectamente enterado de lo que se debatía en este asunto; y, siendo un jefe enérgico que luchaba valientemente contra los Arabes y los Búlgaros, se hallaba demasiado inclinado a imponer por la fuerza sus opiniones religiosas. Desde el comienzo de su reinado se sintió exasperado por la rebeldía de su cuñado, quien, para perturbarle, se declaró ferviente partidario de las imágenes, rebeldía que, en plena guerra contra el Islam, estuvo a punto de derribar al Imperio. La lucha religiosa tomó en el acto un carácter decisivo. Constantino V se hizo apoyar por un *Concilio iconoclasta*, reunido en 754 en Hieria, y se lanzó a una verdadera persecución. Las imágenes fueron arrancadas a viva fuerza, enjalbegados los mosaicos, raspados los frescos y quemados los libros de los partidarios de las imágenes. Se multiplicaron las detenciones, las deposiciones y las deportaciones. Un segundo complot acabó de hacer ver rojo al déspota, que se puso a castigar sin medida. Cuando en 775 murió el Coprónimo, el Imperio era presa de una agitación exacerbada, de una guerra civil y religiosa prodigiosamente compleja, en la que parecía que había de descuartizarse.

Cuesta trabajo imaginar la violencia que alcanzaron las pasiones durante esta crisis iconoclasta. En los dos campos se llegó a los mismos excesos. Las peleas entre las mujeres que defendían sus iconos y los soldados encargados de destrozarlos fueron innumerables. ¡Ay del militar aislado que se dejaba sorprender de noche por algunas furias veneradoras de las santas imágenes! Al día siguiente lo encontraban descuartizado. ¡Pero también, qué alegría la de aquellos soldadotes cuando se desencadenaba una operación en un barrio y podían cortar brazos o cabezas a grandes machetazos! En el Hipódromo hubo escenas de verdaderos martirios que hacen pensar en los peores tiempos de las persecuciones paganas. En 767, el suplicio del Patriarca Constantino, en pleno Circo, fue un horror. Los días en que la policía era menos dura, se divertía en hacer desfilar, bajo los insultos de la multitud, a centenares de monjes llevando cada uno de la mano a una mujer. El episodio más cómico, entre aquellos horrores, fue la exhibición del Patriarca Anastasio, desvaído fantoche de los Iconoclastas, que, por haber traicionado a su clan, fue paseado por las calles y en el Circo, montado en un asno y con el rostro vuelto hacia la cola del animal. Pero para medir la siniestra locura que esta crisis representaba para el Imperio, es preciso recordar que, en el mismo momento, los Búlga-

ros, instalados a las puertas del Mundo Griego, empezaban la gran ofensiva que, un poco más tarde, los convertiría en el más amenazador de los vecinos; que las fuerzas musulmanas —que los Califas Abasidas de Bagdad acababan de reorganizar vigorosamente (750)— continuaban agostando el Asia Menor, se habían instalado en Creta y en Sicilia, y que sus corsarios hacían pesar el peor terror sobre el Mediterráneo. En tal momento la guerra interior se asemejaba a un suicidio.

Una mujer lo comprendió así: *Irene* (780-802). Esta encantadora ateniense, con quien el Emperador León IV (775-780) se había casado por su belleza, fue una extraña personalidad. Al quedarse viuda, regentó el Imperio en nombre de su hijo Constantino VI y se apasionó de tal modo por el poder, que ya no quiso abandonarlo. Sus biógrafos hicieron de ella una especie de Santa, una mujer superior, casta y resplandeciente de grandeza, la heredera misma de Constantino y de Justiniano. Pero es más exacto verla como fue, orgullosa y apasionada, y, a la vez, retorcida y sutil, pues logró eliminar a todos sus adversarios, apartó a su propio hijo, comprometiéndole primero en una extraña historia de bigamia para desacreditarlo, y prendiéndole y haciéndole sacar los ojos luego; proclamada entonces «Emperador *autocrator*», reinó, rodeada de sus eunucos, en un semiterror. Irene restableció el culto de las imágenes: el segundo *Concilio de Nicea*, reunido en 787, proclamó que, aunque *adorar* las imágenes era ilegítimo, era lícito *venerarlas*. Llamóse otra vez a los monjes. El Papa dio su beneplácito a la «Cristófora». Irene fue todavía más lejos en su sueño de restitución de la antigua grandeza de Bizancio y pensaba en ofrecer su mano a Carlomagno con el fin de volver a soldar el Oriente y el Occidente, cuando una sedición militar la derribó. Pero cuando murió, poco más tarde, solitaria en Lesbos, su cadáver, devuelto a Constantinopla por el pueblo, fue recibido como una reliquia.

La cuestión de las imágenes sólo se había zanjado provisionalmente; resuelta, en apariencia, en el plano religioso, dejaba subsistente la oposición política entre el Estado teocrático y la Iglesia. No había de faltar la ocasión de reavivar el conflicto, durante los cuarenta años que siguieron a la muerte de Irene, pues en ellos el trono imperial cambió de mano ocho veces y los golpes de Estado y las usurpaciones sacudieron profundamente la autoridad. Estos Soberanos transitorios, con un valor sorprendente, lograron contener al Islam en su guerra de desgaste, detuvieron a los Búlgaros —los cuales, en 813, llegaron hasta Constantinopla— y destrozaron una gigantesca sublevación de Eslavos que, por algún tiempo, dominaron toda el Asia Menor; pero, al mismo tiempo, se lanzaron de nuevo a la pelea iconoclasta, sin ocultar su intención de arruinar definitivamente al monacato. Bajo León V el Armenio (813-820) y bajo Miguel II el Tartamudo (820-829) se reprodujeron las persecuciones contra los defensores de las imágenes, y se volvió a flagelar, a sacar los ojos y a marcar las frentes con hierro candente. Pero esa tormenta no conmovió a los fieles: y los defensores de las imágenes dirigidos por el vigoroso San Teodoro Estudita y por los hoscos monjes del Estudion la resistieron.

Muerto en 842 el Emperador Teófilo (829-842), su viuda *Teodora*, mujer llena de encantos, enérgica y dulce, piadosa y artista, confesó altivamente su fidelidad a las imágenes. Regente en nombre de su hijo Miguel III (842-867) —al que la Historia conoce con el nombre de Miguel el Beodo—, agrupó alrededor de ella a todos los veneradores de iconos. Sostenida por los monjes, y muy bien vista del pueblo humilde, pudo desembarazarse del Patriarca iconoclasta y hacer reunir un nuevo Concilio, que devolvió su antiguo esplendor al culto de las imágenes. Y el 11 de marzo de 843, en Santa Sofía, gloriosamente engalanada, toda la Corte y el pueblo asistieron a un Oficio en honor de esta restitución: esta fecha ha quedado como una de las grandes fiestas de la Iglesia Oriental: la *Fiesta de la Ortodoxia*.

Aquel lamentable conflicto concluyó, pues, al cabo de ciento veinte años, después de haber alterado violentamente el Imperio. Pero tuvo consecuencias extremadamente graves, algunas de las cuales no se hicieron sentir más que mu-

cho tiempo después. La primera fue política. En apariencia, la Querella concluyó por una derrota del Poder Público, puesto que muchos Emperadores habían tratado, inútilmente, de imponer su voluntad de desarraigar el antiguo uso. Pero, de hecho, la Iglesia no había podido llegar a hacer triunfar su posición más que por medio del Soberano; había solicitado la intervención de Irene y, luego, la de Teodora; se había puesto, así, bajo la dependencia de aquellos que habían restaurado las imágenes. El «Césaro-papismo» Bizantino salió, pues, reforzado de aquel drama. ¿No habían de deber más obediencia que nunca los Obispos, los Patriarcas y los Prelados a aquellos infalibles Emperadores que habían vuelto a honrar la pura doctrina? Aliados del Poder Público para la restauración del culto de las imágenes, se convirtieron, cada vez más, en sus agentes. En el mismo momento en que Teodora devolvía la unidad y la paz a la Cristiandad, el Imperio Oriental resultó así reforzado en sus tendencias; la concentración excesiva de la autoridad ya no sería frenada nunca; la influencia del Poder de la Iglesia ya no compensaría jamás el ilimitado poderío del *Basileus;* aquel diálogo de lo espiritual y de lo temporal que, incluso cuando degeneró en graves crisis, había de ser para Occidente una ocasión repetida de enriquecimiento, no sería posible ya en Oriente. Esa fue (con la concentración, que hemos visto, del Imperio en su marco greco-oriental) una de las razones que explican que Bizancio no pudiera conservar la dirección de la Civilización Europea, que había sido suya en tiempo de Justiniano.

El Arte debía padecer también el contragolpe de esta crisis. Su desarrollo quedó bruscamente roto durante más de un siglo. Cuando, antes de la Querella, tendía a orientarse hacia un realismo nuevo y sabroso, salió de ella inmovilizado, inmutable, crispado en un tímido hieratismo; las imágenes parecieron tan santas que nadie osó ya hacerlas distintas de como eran en el pasado, y así, de siglo en siglo, los iconos bizantinos permanecieron idénticos a sí mismos, rígidos, estilizados, rutilantes de oro y de pedrería. Pero nunca surgieron allí, en las representaciones de Cristo y de Nuestra Señora, la espontaneidad ingenua, ni el fresco realismo de los Primitivos italianos o flamencos. En este sentido, el Iconoclasmo ha gravitado hasta nuestros días sobre el desarrollo espiritual del Oriente Cristiano.

Pero también influyó mucho más de otro modo, pues preparó la gran escisión del período siguiente: la ruptura entre Roma y Bizancio, el Cisma Griego. Durante toda la Querella, la actitud de los Papas fue firme. Sin aceptar los excesos en que caía el culto oriental de las imágenes, se negaron a dar su apoyo a una tesis que pretendía suprimirlas todas. La doctrina del justo medio fue formulada por el Papa Gregorio II en el mismo comienzo del asunto: «No hay que adorar las imágenes, pero tampoco romperlas.» Esta prudencia valió a los Papas la hostilidad de los Emperadores iconoclastas, que aprovecharon este antagonismo para amputar de la jurisdicción eclesiástica de Roma el Ilírico, Sicilia y Calabria, tratando de limitar la autoridad pontificia a la Italia Media. Pero, al mismo tiempo, como defensores de las imágenes, los Papas se encontraron durante todo este período con mayor popularidad de la que jamás habían tenido en Constantinopla; en el Concilio de Nicea los representantes del Papa Adriano I fueron aclamados con locura: primacía de la Santa Sede Apostólica. Naturalmente que esta popularidad no dejó de inquietar a los jefes de la Iglesia Bizantina, con el Patriarca a la cabeza, los cuales se sintieron menoscabados y no lo olvidaron. El asunto Focio[1] surgió exactamente cuatro años después del fin de la Querella de las Imágenes y no por casualidad.

Por su lado, el Occidente sacó también de la crisis sus lecciones. La lealtad de las Provincias italianas del Imperio acabó de naufragar en ella: ¿cómo permanecer fieles a aquel *Basileus* herético, que perseguía a los defensores de la Fe y que, por otra parte, era incapaz de impedir que los Musulmanes devastasen los mares y desembarcasen en el Sur de Italia? Los Pa-

1. Véase más adelante, en el Capítulo IX, el párrafo sobre *Focio*.

pas, perfectamente conscientes de la evolución futura de Bizancio, comprendieron que era indispensable cambiar de plan; y se volvieron entonces hacia los Carolingios. La consagración de Carlomagno en el año 800 fue, en cierto modo, la consecuencia de las locuras iconoclastas. Bizancio comprendió su alcance, por lo cual su cólera fue extremada. «¡Ya puede el Papa León III frotar con aceite a Carlos de pies a cabeza, pues éste no será nunca más que un Bárbaro, rebelde al verdadero *Basileus!*» Y fueron menester no menos de nueve años de negociaciones y una pequeña intimación sobre Venecia, para que Constantinopla aceptase el hecho consumado. Así, un mundo nuevo había de salir de aquella crisis, de apariencias casi absurdas; por un lado, estaría Bizancio, la «Romania», como se decía todavía, pero reducida a un marco únicamente helénico, y obligada a replegarse para defenderse contra el Islam, los Búlgaros y los Eslavos; de otro lado, la Dinastía Carolingia, estrechamente aliada al Papado, que iba a dar conciencia de su unidad al Occidente. La ruptura política, a mediados del siglo IX, era, pues, cosa hecha; el Cisma religioso no había de tardar.

Los últimos Padres Griegos

Un esbozo de la Iglesia de Oriente durante aquellos tiempos de disturbios y de escisiones quedaría incompleto y desigual, frente a un débito bastante pesado, si no se cargasen en el crédito de estos Cristianos dos elementos de gran valor. Ante todo, el brillo y la riqueza del pensamiento espiritual. Como última llamarada lanzada por la gran hoguera de los Padres Griegos, la Literatura cristiana contó entonces en el Imperio y hasta en las Provincias ocupadas por el Islam con unos Maestros, cuya obra y cuya influencia habían de ser grandes. Es muy conmovedor ver desarrollarse esas flores de elevada espiritualidad en una época que parecía tan poco favorable. En los peores momentos de las guerras religiosas y civiles, algunas almas elevaron hacia Dios la más valiosa de las protestas, rezando e invocándole y meditando sus Misterios. «Creedme, hijos míos —decía un monje a Juan Mosco, que refiere estas palabras en el *Prado Espiritual*—, creedme; nada ha causado los Cismas y las Herejías en la Iglesia sino el hecho de que nosotros no amamos plenamente a Dios y a nuestro prójimo.»

Todos aquellos grandes espíritus pertenecieron, bajo una u otra forma, al monacato. Muchos pasaron su vida yendo de un convento a otro, habitando aquí cinco años, allí otros doce, deteniéndose largos meses en la soledad de un retiro salvaje, enriqueciendo su alma con las lecciones de pobreza y de desasimiento que recogían en sus diferentes experiencias. De todos ellos se refieren prodigiosas ascesis. La austeridad más extremada era su clima. «Cuanto más sufre el hombre exterior, más florece el hombre interior»; tal era la máxima de todos ellos. Seguían siendo los descendientes de aquellos primeros Padres del yermo, que pensaron que no podrían hallar a Dios más que renunciando a todo. Desembarazados así de lo que traba al hombre y lo retiene en las zarzas de la tierra, aquellos hombres progresaban hacia el Espíritu con una facilidad y una sencillez sublimes, hasta la muerte, a la que acogían como suprema realización.

El cuadro más justo y el más sabroso de esta espiritualidad que brotó de la vida monástica ha de buscarse en ese *Prado Espiritual* de Juan Mosco antes citado; este libro, tan espontáneo y tan pintoresco, puede todavía conmover las almas modernas mucho más que la *Historia Lausíaca* de Paladio o la *Historia de los Monjes* de Rufino.[1] Nacido sin duda en Damasco hacia 550, y muerto, quizás, en Roma hacia 619, Juan Mosco enriqueció durante toda su vida su experiencia espiritual con mil encuentros de Santos personajes y con muchas enseñanzas recibidas y anotadas. Cuando, antes de morir, reunió, a petición de su amigo San Sofronio, los doscientos diecinueve capitulitos

1. El R. P. Rouët de Journel, S. J., lo ha traducido al francés, con introducción y comentarios, en la Colección «*Fuentes Cristianas*» de las *Editions du Cerf* (1949).

en que resumió su saber, no pensó en hacer un tratado dogmático ni un libro de elevada especulación: sino que, refiriendo sencillamente hechos y anécdotas, salpimentadas de lo maravilloso, hizo sentir cómo surgían el deseo de Dios y su amor en aquellas almas abnegadas. «Se compadecía a un monje que había llegado a ser hidrópico a fuerza de ascesis.» Y éste respondió: «Hermanos míos, rogad solamente para que el hombre interior no llegue en mí a ser hidrópico.» Todo Juan Mosco está en esas profundas frases.

De todos aquellos escritores espirituales que, desde fines del siglo VI a mediados del IX, representaron el último cuadro de la Iglesia Griega, el más popular fue *San Juan Clímaco*, es decir, «Juan de la Escala» (pues en griego *Climax* significa escala), a causa de su gran obra la *Escala del Paraíso*, primero en fecha de los tratados de ascética y de mística que habían de aparecer con este título hasta la Edad Media. En el fondo de la áspera garganta del Sinaí, en donde estaba edificado el monasterio del que acabó por ser Abad, nada le separaba de la meditación de las cosas sagradas. Dirigiéndose sobre todo a los cenobitas, les explica, en treinta «gradas», cómo se sube hacia el cielo, tal como lo hacían los Angeles por la Escala de Jacob, derrotando a los vicios y practicando las virtudes, y cómo, en el reposo del alma libertada de las pasiones, se desarrollan las gracias superiores místicas. Por sus dones de estilo, sus hallazgos y por ese sano realismo que todavía nos encanta, la *Escala* de Clímaco conoció una inmensa fortuna: y así Guigues el Cartujo, San Bernardo y, más tarde, el mismo San Ignacio de Loyola sacaron lecciones de ella.

La meditación solitaria no fue la única que suscitó obras espirituales. Las luchas teológicas, como se recordará, habían sido siempre, en Oriente, ocasiones para que se desarrollase el pensamiento de los grandes creyentes: el deseo de defender la Ortodoxia les hostigaba y los llevaba a expresarse. Así, el Arrianismo había, en cierto modo, suscitado a San Atanasio, el Nestorianismo a San Cirilo de Alejandría y el Monofisismo a Leoncio de Bizancio. Las iniciativas imperiales que se manifestaron en la tentativa monotelita provocaron, en el plano de las ideas, muchas reacciones que se expresaron en obras. La gloria de haber sido el primero en descubrir el error, hábilmente disimulado, del Patriarca Sergio correspondió a *San Sofronio*, el contemporáneo, el amigo y el discípulo de Juan Mosco, el mismo que, elegido Patriarca de Jerusalén en 634, tuvo que asumir, poco después, la defensa de la Ciudad Santa contra los Arabes, para luego negociar la rendición con Omar, y que murió en 638, destrozado por aquellos dolorosos acontecimientos. Alma mística, y devoto de la Virgen María, San Sofronio en sus sermones, en su misma poesía de clásico encanto, y, sobre todo, en su *Carta de entronización*, que es un documento teológico de gran valor, supo plantear con firmeza, contra las minuciosas teorías de los Monotelitas, la verdadera Doctrina Ortodoxa sobre Cristo, en unos términos que el Sexto Concilio Ecuménico de 680 recogió tal como los había él formulado.

Sin embargo, hubo otra obra más rica, más extensa y mejor fundamentada filosóficamente, que superó la de San Sofronio, y fue la de *San Máximo*, quien, por su heroica conducta, debía merecer el sobrenombre glorioso de *El Confesor*. Máximo fue un antiguo Primer Secretario Imperial, que, hastiado de los honores, ingresó en un monasterio, y que se halló providencialmente en Egipto en 633, en el momento en que San Sofronio, que iba a ser enviado a la Sede de Jerusalén, residía allí y se alzaba contra las doctrinas monotelitas. Tenía entonces cincuenta y tres años y, por su cultura, por sus elevadas relaciones y por el rango de su familia, se presentaba como una personalidad de clase excepcional. En algunos meses se convirtió en el jefe de la oposición católica contra el error imperial, en el inspirador de todos aquellos que juzgaban intolerable el Césaro-papismo del *Basileus*. Desde entonces, esta lucha llenó toda su vida. En cuanto llegó al Africa, con los refugiados de Egipto que huían de la Invasión Islámica, se le invitó a discutir públicamente con Pirro, antiguo Patriarca de Constantinopla que profesaba la herejía de la única voluntad; aceptó y lo pulverizó en Cartago con

sus argumentos, hasta el punto de que el adversario anunció su abjuración. Cuando llegó a Roma, al Concilio de 649, tomó en él una parte considerable, insistiendo sobre los argumentos filosóficos que se oponían al monotelismo. Y tanto y tan bien lo hizo que la policía de Constante II lo secuestró, lo llevó a Constantinopla, en donde, ante su negativa de aceptar el *Tipo de la Fe* que el Papa había denunciado como manchado de error, fue enviado al destierro; y luego, al ver que no cedía, fue llevado de nuevo ante un pretendido tribunal, condenado a la flagelación y a la amputación de una mano y de la lengua, y enviado seguidamente a un pueblo perdido del Cáucaso, en donde murió víctima de los sufrimientos soportados, en 662, como un verdadero Mártir. Una obra considerable nació de las mismas circunstancias de su agitada existencia, obra que, en muchos aspectos, sirvió de puente entre los Padres Griegos y la Edad Media escolástica. Discípulo espiritual de San Gregorio Nacianzeno, fanático del Pseudo-Dionisio el Areopagita,[1] del cual hizo muchos comentarios, Máximo fue, a la vez, un exegeta y un teórico de la ascesis y de la mística. Cuanto más se estudia su obra, más se mide la importancia de su influencia, en especial sobre la Iglesia Oriental. Comprometido a fondo en la lucha contra la herejía, consiguió profundizar en la Persona de Cristo; fue uno de los primeros que intentó escribir su vida, y, sobre todo, señaló maravillosamente que Cristo no es sólo la causa meritoria de la salvación de los hombres por su sacrificio, sino también la causa ejemplar por la irradiación de sus virtudes y su unión moral con Dios. San Máximo el Confesor supo hablar a la perfección de aquel Cristo presente en nuestras almas por la Fe y que constituye nuestra mejor esperanza, y contribuyó a acercarlo a nosotros.

Cuando en el siglo siguiente estalló la nueva gran crisis de aquel tiempo, el drama de las imágenes, se reprodujo el mismo fenómeno. Para hacer frente a las ambiciones de los *Basileis* en el plano dogmático, muchos pensadores cristianos se consagraron a fundamentar jurídicamente la veneración de los iconos, al mismo tiempo que a denunciar las intenciones y las desviaciones doctrinales que disimulaba el Iconoclasmo banal. Algunos Patriarcas como San Germán de Constantinopla, que fue el primero que se levantó contra la política de León III el Isáurico y fue depuesto por él, o como San Nicéforo el Confesor, muerto de los sufrimientos padecidos por la Fe, o como San Metodio, el inventor de la *Fiesta de la Ortodoxia*, a raíz del restablecimiento de las imágenes por Teodora, dejaron todos obras doctrinales de desigual valor. Pero un hombre los dominó a todos; el último de los grandes Padres Griegos, cuya defensa de las imágenes no representa más que una mínima parte de su actividad creadora: *San Juan Damasceno.*

Comenzó también la vida, igual que San Máximo, como alto funcionario; no ya al servicio de los Emperadores, sino al de los amos que acababan de imponerse a su Siria natal: los Arabes. Su padre había sido el «logoteta» encargado por los Califas de Damasco de recaudar el tributo debido por los Cristianos; él le sucedió en esta función, pero, en la cima de los honores, también como Máximo, sintió un imperioso deseo de renunciar a ellos y, según los términos del Séptimo Concilio, «prefirió el oprobio de Cristo a los tesoros de Arabia». Convertido en apóstol y monje en la «laura» de San Sabas, el convento-fortaleza que todavía domina el barranco por el que corre el Cedrón hacia el Mar Muerto, fue elegido por sus Superiores —sin que lo deseara— para lanzarse a la batalla. Se erigió, con intrepidez sin desfallecimiento, en defensor de las imágenes; fundamentó teológicamente su culto y precisó sus límites, y fue excomulgado por el Concilio Iconoclasta, y rehabilitado *post mortem* por el Séptimo Concilio. No hubo enemigo de Cristo al que no atacase, incluso al Islam, cuya doctrina refutó, lo que no carecía de heroísmo, pues a su amigo Teófano, neófito de Damasco, le cortaron la lengua por haber hablado contra el *Corán*. Humilde y obediente, caritativo hasta el extremo, llevó hasta una edad muy avanzada una vida de santidad tan visible, que, cuando

1. Véase anteriormente, en el Capítulo III, el párrafo: *Cristianismo a la Bizantina.*

murió (en 749), el pueblo lo había ya casi canonizado. San Juan Damasceno dejó, fuera de sus obras de controversia, escritas para aplastar los errores, unos grandes tratados de Teología, el más notable de los cuales es la *Fuente del Conocimiento;* unos ensayos de exégesis; algunos manuales de ascetismo, como los *Paralelos Sagrados;* innumerables sermones y poesías religiosas, entre las cuales están los himnos que todavía canta la Iglesia Griega. El porvenir recordó en él, sobre todo, al teólogo de la Encarnación, comentador profundo de la Persona de Cristo; al teólogo de la Providencia y de la Predestinación, sobre cuya materia su doctrina difiere bastante de la de San Agustín; y al teólogo de la Iglesia, cuya unidad y cuya ecumenicidad exaltó profundamente. En el momento de producirse el doloroso corte entre Oriente y Occidente, el Santo de Damasco fue la última figura oriental cuyo pensamiento iluminó a toda la Cristiandad, y así lo reconoció el Papa León XIII cuando lo proclamó Doctor.

Después de él se afirmó una única personalidad, a la cual las batallas del nuevo Iconoclasmo habían de situar en primer plano: *San Teodoro Estudita* (759-826). En 798 llegó a ser higúmeno de la célebre abadía del Estudion, radiante foco de vida cenobítica, cuya inmensa muralla cobijaba no menos de mil monjes, e hizo de ella un inexpugnable bastión de resistencia contra el error. Siempre dispuesto a pelear, a ser desterrado y a sufrir por la verdad males y miserias, hizo frente sin desfallecer a todos los Nicéforos y los Leones del mundo. Desde el fondo de su celda o de su prisión, no dejó de ejercer una profunda influencia. Reformador de la vida monástica, instituyó también en su convento una especie de academia, más o menos inspirada en la carolingia, que trabajó en un verdadero renacimiento intelectual. Alrededor «de aquel hombre celeste, de aquel ángel terrestre», como dijo su primer biógrafo, se formaron copistas especialmente adiestrados en la transcripción de libros, pintores y miniaturistas, cuyas producciones fueron buscadas por todo el Imperio. Su obra escrita —ocupa todo un volumen de la *Patrología* de Migne— fue más bien circunstancial, pero tuvo, no obstante, gran importancia. Apasionado de la libertad de la Iglesia frente a los Poderes Públicos, San Teodoro llegó a comprender y a decir, con admirable claridad, que aquella independencia tenía como condición la autoridad suprema y universal de un jefe: el Papa. En sus numerosas cartas a los Soberanos Pontífices, recogió, como en un haz, los argumentos en favor de la Sede Apostólica: afirmación del Primado de San Pedro en el Evangelio, jurisdicción romana, tradición de la Iglesia, autoridad dogmática, necesidad de un principio de comunión. Incluso planteó en términos formales la afirmación de la infalibilidad pontificia. Veinte años después de la muerte del Estudita, Focio lanzó a la Cristiandad Oriental por el camino que debía llevarla al Cisma; San Teodoro fue así el último testigo oriental de una Iglesia unida, es decir, verdaderamente católica, en la que las dos partes del Mundo Cristiano se sentían ligadas por las mismas exigencias y las mismas fidelidades; y por este motivo, su nombre merece no ser olvidado.[1]

Irradiación Cristiana del Oriente

Aquella riqueza de la espiritualidad bizantina no es el único dato que conviene anotar en el crédito del Cristianismo Oriental. Ni las escisiones que padeció por causa de las herejías, ni las crisis políticas que atravesó, ni las pérdidas dolorosas que le infligió el Islam, nada le impidió seguir siendo fiel al gran mandamiento dado por Jesús a sus Apóstoles: «¡Id y evangelizad a todas las naciones!» Y esa ininterrumpida expansión sigue siendo un título de honor del Oriente.

Sus medios variaron. Hubo numerosas iniciativas misioneras, muchas de las cuales si-

1. Incluso tuvo el valor de oponer la firmeza y la seguridad de Roma en materia doctrinal a la incertidumbre de Bizancio, la cual, según escribía, «es un feudo de la herejía, acostumbrada a vivir a menudo en abierta ruptura con el resto de la Cristiandad».

guen siendo desconocidas, especialmente de monjes y de ermitaños que partieron, aislados, hacia los países paganos. Estas tentativas hubieran sido poco fructuosas si el mismo poder del Imperio no las hubiere apoyado. Pero no hubo ningún *Basileus,* por cruel y tirano que fuese, tan perseguidor de la verdadera Iglesia, que no tuviera el sincero deseo de difundir la Fe entre los pueblos que todavía no habían recibido su luz. Evidentemente la evangelización les pareció a todos un excelente medio de extender la influencia bizantina; pero sería injusto no ver en su buena voluntad más que una intención política. Por otra parte, la expansión cristiana se vio grandemente favorecida por la importancia de las relaciones diplomáticas y comerciales, cuyo centro era Bizancio; algunos prisioneros liberados, algunos Príncipes extranjeros invitados a la Corte, algunos soldados de las tropas auxiliares acantonadas en países cristianos, algunos comerciantes instalados en lejanas factorías fueron, con frecuencia, excelentes agentes de propaganda evangélica.

Los resultados fueron innumerables. Fueron los pueblos centrales del Asia Menor, cuya Evangelización concluyeron los sucesores inmediatos de Justiniano, con frecuencia, ¡ay!, por la fuerza... Fue aquel Jefe Avaro al que convirtió Heraclio, durante una temporada que aquel Bárbaro pasó en el Palacio Imperial y que momentáneamente llevó, entre los suyos, los gérmenes evangélicos. Fueron las tribus instaladas a orillas del Danubio, entre las cuales, desde el siglo VII, se manifestaron algunos elementos cristianos. Fue la Arabia del Sur, antes de Mahoma. Fue el Cáucaso. Fueron las montañas bereberes que resultaron más o menos profundamente tocadas por la Palabra Divina. La catástrofe islámica destruyó buen número de estas simientes; mas en distintos lugares quedaron otras que no se perdieron.

Las crisis de las herejías, decíamos, no detuvieron la propaganda cristiana. Por el contrario, se podría pensar que la actividad misionera llegó a ser, en muchos casos, un terreno de concurrencia entre los Herejes y los Ortodoxos, cada uno de los cuales ardía en el deseo de difundir su Fe. Amenazados por la represión, los Herejes tenían necesidad de conquistar nuevos adeptos para mantenerse; por lo demás, como siempre ocurre, la persecución hostigaba a los caracteres, y hacía a los hombres más ardientes y más emprendedores. Así fue como, siguiendo el ejemplo de su más grande jefe, el incansable Jacobo Baradai, los Monofisitas realizaron un inmenso apostolado: durante todo el siglo VI, la Iglesia Monofisita tuvo una indiscutible irradiación en todo el Próximo Oriente; y sus misioneros difundieron muy lejos el pensamiento de sus teólogos y de sus sabios: Severo de Antioquía, Julián de Halicarnaso, Filoxeno de Mabug, Sergio de Rechaina, este último, físico notable, verdadero jalón entre la Ciencia Griega y el Mundo Oriental, es decir, lo que había de ser muy pronto la Civilización Islámica.

Pero la página más asombrosa de esta Historia de la expansión cristiana fue la que escribieron, en condiciones que tienen mucho de novela de aventuras, las *Misiones nestorianas,* cuando, en 457, dichos Herejes comenzaron a ser perseguidos por las autoridades bizantinas, y, sobre todo, cuando, en 489, fue cerrada su célebre Escuela de Edesa. Buen número de ellos se reunieron en territorio persa con sus hermanos de Fe que estaban ya instalados allí. Narsés, el gran doctor de la Secta, llamado por los suyos «Arpa del Espíritu Santo», se trasladó a Nisibe, cuya Escuela llegó a ser, gracias a él y a sus discípulos, un centro intelectual y espiritual importante. Los últimos reyes sasánidas, en general, aunque seguían siendo perfectamente fieles a su religión nacional del Mazdeísmo, vieron sin disgusto que aquellos Cristianos manifestaran un odio implacable hacia Bizancio y les demostraron varias veces su benevolencia. A pesar de algunas graves crisis, de las cuales la sacó el patriarca reformador Maraba, hacia 540, la Iglesia Nestoriana se desarrolló sin detenerse durante todo el siglo VI, hasta llegar a desempeñar un papel en el Estado Iránico: envió algunas misiones fuera de sus límites, y así, antes del 600, había convertido ya a los Kurdos del valle alto del Tigris.

En 633, los Musulmanes se apoderaron de Mesopotamia. Los Cristianos Nestorianos no se

opusieron. ¿Acaso no eran los recién venidos unos hermanos de raza, semitas como ellos? ¿Acaso no eran primos los Arameos y los Arabes? Por otra parte, el último gran rey sasánida, Cosroes II, mitad por política nacionalista, mitad porque habían actuado sobre él algunas influencias cristianas monofisitas, había perseguido sangrientamente a los Nestorianos. Aliados, pues, a la dominación del Islam, los Cristianos de las «dos naturalezas» continuaron desarrollándose y cuando, en 762, los Califas eligieron por capital a Bagdad, el *Catholicos* nestoriano se instaló también allí. Aquellos Cristianos aportaron su ayuda a los nuevos amos: asociaron su actividad de mercaderes, escribas, intelectuales, médicos y sabios a la de los Musulmanes; el Islam descubrió a Aristóteles gracias a los Nestorianos, e hizo su traducción, que, llevada a España, sirvió a la Edad Media Occidental para establecer las primeras versiones latinas de aquel filósofo. Esta colaboración, sin embargo, padeció algunas vejaciones: impuestos muy pesados, y obligación de llevar sobre el vestido una insignia cristiana como marca distintiva. Ello no importó, porque en el siglo VIII la Iglesia Nestoriana estaba en plena vitalidad en tierras musulmanas, desde el Norte de Siria a Mesopotamia, y desde Armenia al Irán.

Se lanzó entonces a un apostolado, cuya amplitud asombra. ¿Cuál fue su causa? Es menester decirlo: aunque se tratase de una rama desgajada del tronco vivo de la Iglesia, de una doctrina perjudicada por una concepción defectuosa de la Encarnación, muchos de aquellos Nestorianos eran almas de fuego, devoradas por el deseo de difundir el Evangelio. Sus monasterios fueron verdaderos seminarios en donde se formaron una increíble cantidad de propagandistas de la Fe. Varios textos de la *Patrología Oriental* de Migne dan una idea precisa de sus métodos. Sus misioneros partían con las caravanas que surcaban Asia; a veces ellos mismos se convertían en mercaderes y caravaneros. Hablaban las lenguas de los pueblos a los que se les enviaba: podían así mezclarse con la muchedumbre, en cada etapa, y agrupar oyentes a su alrededor para explicarles sus doctrinas. Si aquellos primeros contactos les parecían buenos, instalaban puestos fijos de apostolado, con hospicios y escuelas, en los cuales, según parece, cantaban excelentemente los himnos cristianos. Si pensamos en nuestros misioneros de Africa, veremos que la técnica del apostolado apenas ha cambiado.

Sus resultados fueron prodigiosos. Los Nestorianos penetraron en la India, en donde el escritor bizantino Cosmas Indicopleustes, autor de una *Topografía Cristiana*, los señala en Ceilán, en el Estado de Cochin y en Travancore, mezclados con los restos de los antiguos «Cristianos de Santo Tomás»,[1] y sobrevivieron hasta el siglo XVI, en el que los Portugueses volvieron a encontrar sus huellas. Por Asia Central, siguiendo la ruta de la seda, llegaron a China, en donde empezaron una campaña de evangelización desde 635, bajo la dinastía de los Tang. En Si-ngan-fu —la antigua capital de los Tang— se ha encontrado una estela que se ha podido datar de 781, y cuyo texto refiere cómo aquellos Cristianos «portadores de los libros de verdad» se instalaron en China y tuvieron que luchar contra el clero budista, pero fueron enérgicamente sostenidos por los Emperadores; lo cierto es que aquellos monjes, «venidos con un bastón y una alforja por todo equipaje», como dice uno de sus textos, fueron fieles al ideal apostólico y que, gracias a ellos, las almas chinas conocieron la irradiación del Cristianismo, manifestada por su ejemplo. Pero, más aún que hacia India y hacia China, la actividad misionera de los Nestorianos se encaminó hacia el Asia Central, es decir, hacia toda la región que va desde el Turkestán a la Mogolia y al Tibet. La semilla cristiana, diseminada por ellos en aquellas inmensidades, arraigó. Algunas tribus Hunas se convirtieron y tradujeron el Evangelio al Huno. En el siglo VIII, bajo el vigoroso impulso del patriarca Timoteo de Bagdad, algunos Turcos instalados en el Turkestán estaban ya tan ganados para el Cristianismo que,

1. Sobre los «Cristianos de Santo Tomás» o Tomasitas, véase *Los Apóstoles y los Mártires*, Capítulo II, párrafo: *La siembra cristiana*, nota segunda.

en 782, reclamaron un Metropolitano, el cual les fue otorgado. Un poco más tarde, los Keraítas del Lago Baikal y los Onguts del gran recodo del Alto Río Amarillo acogieron a los misioneros; y las más inaccesibles mesetas del Tibet los vieron llegar, pobres e incansables, para atestiguar a Cristo frente a los Lamas.

A la larga, los resultados de toda aquella propaganda se disgregaron: y salvo en Irán y en Armenia, en donde sus raíces eran sólidas, el Cristianismo desapareció poco a poco, o fue sustituido por nuevas formas misioneras. Sin embargo, en pleno siglo XIII estaba todavía tan vigoroso en Asia Central que los Mogoles cristianos, uniendo sus esfuerzos a los de los Cruzados, vinieron en 1260 a atacar a Siria y estuvieron a punto de asestar al Islam un golpe mortal. En el Tibet se vislumbran todavía hoy las huellas del Nestorianismo en diversas sectas de Lamas, en las cuales existe una ceremonia secreta que parece proceder de la Eucaristía. Misterioso vigor del grano de mostaza...

En tanto que, bajo una forma herética, el Cristianismo corría esta hermosa aventura asiática, la propaganda misionera empezaba a poner jalones en otra dirección. Bizancio, a quien la Invasión Islámica cortó las vías marítimas que habían originado su riqueza, trató de descubrir otros ejes comerciales y, para ello, se volvió resueltamente hacia el Norte, es decir, hacia las ciudades griegas de Crimea, hacia el Sur de Rusia, hacia el Caspio. En las primeras décadas del siglo IX, en pleno segundo acto de la Querella de las Imágenes, los Emperadores no perdieron de vista, sin embargo, aquellos gigantescos espacios, sitos al Norte de sus dominios, en donde se acumulaban tantas amenazas, pero en donde seguía siendo posible una expansión. En aquella época, lo que es hoy Rusia se hallaba en aquel estado de confusa agitación que precede a las grandes cristalizaciones de la Historia. Los Turcos Kazares se instalaban sólidamente sobre el Volga y el Don; los Búlgaros, en pleno desarrollo, ocupaban el Norte de la Península Balcánica; los Eslavos, todavía en estado fluido, empezaban a fijarse por masas; en especial, los Moravos, que habían puesto pie en el Elba y en Bohemia hasta los linderos del Adriático, en donde los Servios y los Croatas los separaban del mar; y aquellos aventureros semieslavos, semiescandinavos, todavía vagabundos, que estaban a punto de asegurarse el control del camino del Báltico al Mar Negro, a los que llamaban Rusos, y que, poco después, crearían el Estado de Kiev.

Hoy se sabe con certeza que la influencia del Cristianismo Oriental en todos aquellos pueblos se ejerció desde los años 800. Bizancio envió entre los Kazares algunas misiones, apoyadas por la diplomacia, que obtuvieron algunos resultados. Entre los Búlgaros, mucho antes de que el Rey Boris se hiciese cristiano en 863, se produjeron algunas conversiones individuales; y, en Rusia, aunque los actos decisivos empezaron con el Bautismo del Príncipe Wladimiro, los precedió una Evangelización esporádica, debida a iniciativas privadas, al azar de las relaciones comerciales, e incluso a verdaderas misiones oficiales: Evangelización que no tardó en tropezar —violentamente a veces— con otra empresa misional, partida de Occidente y apadrinada por la Iglesia Latina y los Emperadores Carolingios. E incluso fue el fracaso de la penetración occidental en tierra eslava, bajo Luis el Germánico, en 835, lo que decidió a los Moravos a volverse hacia Bizancio y a reclamar de Miguel III misioneros orientales, que fueron Cirilo y Metodio. Así, en el momento en que el Imperio de Constantinopla, políticamente, se encerraba en sí mismo y se acantonaba en sus límites griegos, se preparaban nuevos destinos para la Iglesia Oriental y para la Civilización Bizantina, las cuales habrían de conocer en tierras eslavas una segunda expansión.

VII. EL PAPADO Y EL NUEVO IMPERIO DE OCCIDENTE

Nuevas Ideas-Fuerzas

En la ininterrumpida cadena de acontecimientos que constituye la Historia de la Humanidad hay momentos en que parece que se esfuerza colectivamente por asentar su porvenir sobre nuevas bases, y por derivar de los elementos intelectuales y morales acumulados por el pasado algunas ideas-fuerzas que, buenas o malas, la impulsen hacia nuevos destinos. La época del Renacimiento, con sus profesiones de fe humanista, más tarde la Era de los Nacionalismos, y los tiempos, hoy en vía de realización, de lo que Ortega y Gasset llama la «rebelión de las masas», ofrecen algunos ejemplos de estas cristalizaciones. Por más que la palabra se haya desacreditado, es exacto decir que existen ahí «encrucijadas de la Historia», transcurridas las cuales la caravana humana ya no camina en la mism dirección. El siglo VIII fue una de esas encrucijadas, y aunque los acontecimientos desarrollados en él no tuvieron el carácter de brusco levantarse que revistieron los de los siglos anteriores, fue ciertamente el más importante de todo el período que nos interesa; pues las ideas-fuerzas que produjo informaron toda la Edad Media, condicionaron sus éxitos y plantearon el más grave de sus problemas. Ahora bien, en todos los elementos constitutivos de esta nueva conciencia se vio implicada la Iglesia.

La primera de estas ideas-fuerzas afirmó que *había que dar nuevas bases al sistema político* conforme al cual vivía Occidente. La noción romana del Estado, tal como la habían fundamentado mil años de Derecho y de práctica, se hallaba en ruinas; el derecho del puño, el *faustrecht*, que se había impuesto durante las Invasiones, no parecía ya suficiente como justificación del orden. ¿Dónde hallar estos nuevos cimientos? Una corriente de pensamiento iba a responder que en la Iglesia, con lo cual la idea cristiana tendió a absorber la noción de Estado.

¿Por qué? Porque, prácticamente, todos los hombres que, en aquella época, eran capaces de pensar en el mundo, eran clérigos, eclesiásticos, y porque todos ellos se referían a las doctrinas políticas de San Agustín. En realidad, deformaban y sistematizaban al máximo la tesis de *La Ciudad de Dios*. Se recordará[1] que, en materia política, el Genio de Hipona había formulado su pensamiento en términos matizados y complejos, especialmente al tratar de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, el deber de obediencia al Poder, la protección que los Soberanos cristianos deben a su Religión y el empleo del brazo secular. En conjunto, su pensamiento político se había revelado infinitamente sólido y constructivo, pues los errores de perspectiva que traicionaban tales o cuales pasajes resultaban siempre corregidos por otras frases de su inmensa obra.

Pero como sus discípulos no habían heredado su genio flexible, apenas si se preocuparon de los matices; y sólo retuvieron de su maestro lo que se acomodaba con su natural inclinación de clérigos. Como San Agustín había dicho que la Iglesia tenía el derecho de juzgar de los principios del Estado, para ver si eran o no fieles al espíritu de Cristo, y que, por otra parte, tenía el derecho de exigir la protección y el apoyo del Estado, habían concluido que la mejor manera de realizar. a un tiempo, esta vigilancia y esta colaboración era la de confundir las instituciones del Estado con las de la Iglesia.[2] Uno de los teóricos más consecuentes de esta doctrina, en el siglo VII, había sido San Isidoro de Sevilla, el gran erudito y compilador español, cuyos trabajos enciclopédicos le convirtieron en el predicador de sus contemporáneos y de las generaciones siguientes. Su pluma escribió frases como éstas: «Los Príncipes seculares ocupan a veces las cumbres del Poder en la Iglesia, con el fin de proteger, con su poderío, la disciplina eclesiástica. Por lo demás, en la Iglesia, estos Poderes no serían necesarios, si no impusiesen mediante el terror lo que los sacerdotes no pueden hacer prevalecer mediante la palabra.» San

1. Véase en nuestro Capítulo I, el párrafo: *Las Bases del Porvenir*.

2. Se ha llamado *Agustinismo político* a estas teorías derivadas de San Agustín por desviación de su pensamiento. Véanse las *Notas bibliográficas* de este Capítulo.

Isidoro hallaba muy natural que la autoridad espiritual y el poder temporal estuviesen confundidos; y también que se emplease el terror para imponer los principios cristianos. Inmediatamente vemos los dramas que tales doctrinas guardaban en potencia: allí estaba formalmente en germen «la utopía teocrática», con sus consecuencias, las disensiones entre Estado e Iglesia, y los excesos del «brazo secular». Esta idea-fuerza, fecunda en cuanto afirmaba la primacía de lo espiritual, y peligrosa en cuanto que lo confundía con lo temporal, llevaba en sí, a la vez, lo que causaría la grandeza de la Europa medieval y lo que provocaría su miseria.

Menos explícita, pero infinitamente más fecunda fue una segunda idea-fuerza que se puede formular así: *ya es hora de que hagamos una Civilización Cristiana.* Es cierto que el Cristianismo había operado una renovación de los valores del hombre, y que desde hacía ya mucho tiempo[1] las instituciones y el Derecho habían sufrido la influencia de los principios cristianos. Pero eso no había sido sistemático. El clero, por ejemplo, había tratado de obtener privilegios de jurisdicción más que de constituir un Derecho cristiano. En materia de pedagogía, la Iglesia se había interesado sobre todo en la formación religiosa y moral, y sólo subsidiaria y lentamente, al crear sus propias escuelas, había tenido la idea de que era posible una Cultura cristiana. Incluso allí donde la acción de la Iglesia había sido más notable para promover la civilización, dicha acción no había obedecido a este plan: los monjes, por ejemplo, habían tenido un enorme papel, como desbrozadores de tierras y como agentes de penetración en países bárbaros: pero su objetivo nunca había sido conquistar tierras para el arado o abrir nuevas vías económicas. No habían hecho más que obedecer a su Regla, que veía en el trabajo un medio de perfeccionamiento espiritual. En adelante, iba a suceder de otra manera. En cierto modo, como consecuencia de las ideas «teocráticas», la Iglesia pensó que tendía a absorber al Estado y se sintió investida de la responsabilidad de la Civilización; de ahí provino el desarrollo de la escuela cristiana, el nuevo papel de bastiones de la Cristiandad en países mal sometidos que asumieron los conventos, y el esfuerzo para suscitar un nuevo Arte cristiano. Un hecho de importancia primordial, que manifestó de modo clamoroso el «Renacimiento Carolingio», fue que la fusión entre Invasores y Autóctonos era cosa ya realizada; se iba a lograr la síntesis intelectual y moral entre los diversos elementos de la futura Europa, y era la Iglesia quien iba a realizarla.

En las conciencias de aquella época se discierne, por fin, una tercera idea-fuerza. Corresponde a una tendencia profunda del alma humana, que Carlyle, Nietzsche y Keyserling han observado ya y que ha sido del todo esclarecida por René Grousset.[1] Cuando en las «encrucijadas de la Historia» aparecen los nuevos conceptos conforme a los cuales va a vivir el Mundo, se diría que la Humanidad experimenta la necesidad de ver encarnarse esas nociones abstractas en unos hombres que, entonces, parecen asumir la responsabilidad de los destinos de sus contemporáneos. Son los «mascarones de proa» de que habla René Grousset. Los contemporáneos pensaban, más o menos, que para realizar la síntesis del Estado y de la idea cristiana, y para promover una Civilización cristiana, *era preciso un hombre providencial.* La Iglesia, cuya presencia histórica hemos de admirar aquí una vez más, lo comprendió. En este punto, el Agustinismo político sufrió una desviación. Mientras que el Autor de *La Ciudad de Dios*, y después de él sus discípulos, como San Gregorio Magno y San Isidoro de Sevilla, había admitido que toda autoridad venía de Dios, pues nadie —decía San Agustín— «tiene el poder de mandar sino cuando este poder le es dado por la Providencia», la Iglesia, remontándose por encima de esta doctrina a las lecciones de la *Biblia*, afirmó que ciertos hombres, ciertas familias beneficiadas por una elección particular, estaban investidos por el mismo Dios de la carga de

1. Véase el último Capítulo de *Los Apóstoles y los Mártires.*

1. Véanse las Notas bibliográficas de este Capítulo.

gobernar según la Ley; el anciano Samuel había consagrado así a Saúl, y luego a David; y Salomón había sido así «el ungido del Señor». La profunda aspiración de la época hacia el hombre providencial iba, pues, a colmarse cristianamente.

Tales fueron las tres ideas-fuerzas que, combinándose, hicieron del siglo VIII una de las épocas más importantes de la Historia de Occidente. El siglo V había sido el de los grandes derrumbamientos, el de la liquidación de las fórmulas caducadas. El siglo VI, el de una tentativa grandiosa, pero arcaica y destinada al fracaso, de reconstituir y revivificar el pasado: la tentativa de Justiniano; el siglo VII, el de la ruptura por el Islam del molde en el que Roma y su genio habían hecho vivir a la Europa antigua; y el VIII iba a ser el siglo en el que, desasida de Oriente, centrada no ya sobre el Mediterráneo, sino sobre el Continente, iba a prepararse la Europa cristiana y medieval. Que aquellas tres ideas-fuerzas pudieran entonces llegar a ser eficaces, fue debido a cierto número de acontecimientos y de circunstancias en los que el historiador cristiano no reconoce sólo al azar. Que, momentáneamente, pudiesen combinarse —siendo así que por lo menos dos de ellas eran antagónicas—, para concluir en un asombroso desarrollo de la Civilización, fue el mérito de un hombre, de su genio, de su espíritu de mesura y de prudencia. En esos dos sentidos, puede decirse que, verdaderamente, hubo un milagro carolingio.

Italia y el Papado

Entre las circunstancias que debían determinar el éxito carolingio hay que poner en primer plano la situación de Italia; pues ésta condicionó la actitud del Papado, sin la acción del cual los descendientes de Pipino nunca hubiesen sido lo que fueron. A comienzos del siglo VIII, la Península estaba dividida en dos partes, de muy desigual importancia.[1] Desde la invasión lombarda, la dominación bizantina, restaurada antaño por los ejércitos de Justiniano, ya no subsistía más que a jirones: el Sur de Italia, el Ducado de Roma y la cabeza de puente de Ravena-Aquilea-Venecia en el Norte de Italia. El Exarca, representante del *Basileus*, residía en Ravena, donde todavía era bien obedecido; pero no lo era en Roma más que a regañadientes, pues allí irritaban las vejaciones del fisco bizantino. Enfrente, fuera de la antigua Italia Imperial, se erguían, vigorosos y emprendedores, los nuevos amos Germánicos, los Lombardos, cuyas tierras, curiosamente entremezcladas con la del Imperio, eran otras tantas posibles bases de partida para nuevos ataques; Reino de Pavía en el Norte, y Ducado de Spoleto y de Benevento, en el Centro. Ravena y Roma quedaban especialmente apuntadas por este dispositivo estratégico; Ravena había de ser tomada en 751-752, y Roma sería amenazada muchas veces.

A aquellas dos potencias rivales se añadía una tercera que no aparecía en el mapa, pero cuya influencia era considerable: *el Papa*. Ya vimos[1] cómo había crecido, poco a poco, la autoridad del Obispo de Roma. Autoridad moral y espiritual, primero: el sucesor de San Pedro se beneficiaba de todo el prestigio adherido al nombre del Príncipe de los Apóstoles, y además la irradiación de una personalidad tan admirable como la de San Gregorio Magno (590-604) continuaba nimbando al Pontífice un siglo más tarde. Por sus obras de caridad, era el único jefe social de una Italia agotada, devastada y dolorosa; más aún, en muchos casos, era llamado a desempeñar el papel de árbitro, en territorio bizantino, pues sólo él podía defender allí a los humildes contra las exacciones del poder y de los nobles. E incluso actuaba como tal en territorio lombardo, en donde se le respetaba. En aquel tiempo sombrío, sólo él mantenía todavía la luz de la esperanza.

Autoridad espiritual, pues, pero también verdadero poder temporal. Pues aunque el Papa no regía un Estado, poseía inmensos domi-

1. Consúltese en nuestro Capítulo IV el mapa *Italia en tiempo de San Gregorio*.

1. Véase el Capítulo IV, párrafo sobre *San Gregorio Magno*.

nios por toda Italia, dominios en los cuales era prácticamente el amo. Sabido es que desde la *Pragmática Sanción* de 554 se le habían reconocido verdaderos derechos políticos; por ejemplo, intervenía en el nombramiento de los grandes funcionarios; podía controlar sus cuentas y hacerlos comparecer ante su tribunal en caso de malversación. Como administrador, se ocupaba, en Roma y en el Ducado, de gran número de asuntos completamente materiales, como el avituallamiento, los puentes, las murallas e incluso... los establecimientos de baños. Como jefe militar, tenía un pequeño ejército que aumentó, a medida que las tropas bizantinas evacuaron la ciudad y, en varias ocasiones, combatió victoriosamente en sus murallas. Y como paciente constructor y reparador de iglesias, daba ocupación a innumerables obreros con sus «grandes trabajos». El Papado era, pues, una potencia en plena expansión, y estaba en la lógica de las cosas que, aprovechando el antagonismo de los Lombardos y los Bizantinos, realizase un gran destino histórico.

Para ello, era menester que se desembarazase de unos y otros. Frente a Bizancio, la actitud de los Papas cambió totalmente durante los siglos VII y VIII. La contrapartida de las facilidades dadas al Pontífice por Justiniano había sido una verdadera sumisión a su tutela. Desde 555, los Papas tuvieron que pedir al Emperador que ratificase su elección, circunstancia que, naturalmente, el fisco no dejó de aprovechar para hacerles pagar una tasa. Hasta que no llegaba a Roma el decreto de ratificación les estaba prohibido hacerse consagrar, lo que, dada la lentitud (voluntaria...) de la administración bizantina, podía provocar largas vacantes del trono pontificio. Cuando, en el siglo VII, el *Basileus* delegó en el Exarca de Ravena el derecho de ratificación, aumentaron los inconvenientes, pues aquel alto funcionario estaba generalmente en situación bastante fría con Roma y, por otra parte, padecía la influencia de los Arzobispos de Ravena elevados al rango de Patriarcas en 668, y tan celosos del Papa que uno de ellos incluso intentó constituir su Sede en rival de Roma. Los Papas habían aceptado aquella tutela, y sorprende el modo cómo escribía al Emperador un hombre de la talla de San Gregorio Magno, casi suplicando...

Las cosas no quedaron ahí. Hay que decir que al Papado le ayudaron mucho en su deseo de liberarse de esta tutela las mismas faltas del *Basileus*. Parece como si la mayoría de los Emperadores Bizantinos se hubiesen dedicado a irritar a sus súbditos italianos. Las torpezas de sus funcionarios superaron los límites de lo que un buen pueblo puede todavía soportar. Por ejemplo, el fisco inventó limitar el año financiero a ocho meses, lo que permitió obtener dos años en un mismo año legal. Por eso, en cuanto a aquellas innumerables causas del mal humor se añadieron los motivos de indignación proporcionados por la política religiosa de Bizancio, el fuego no tardó en inflamar la pólvora.

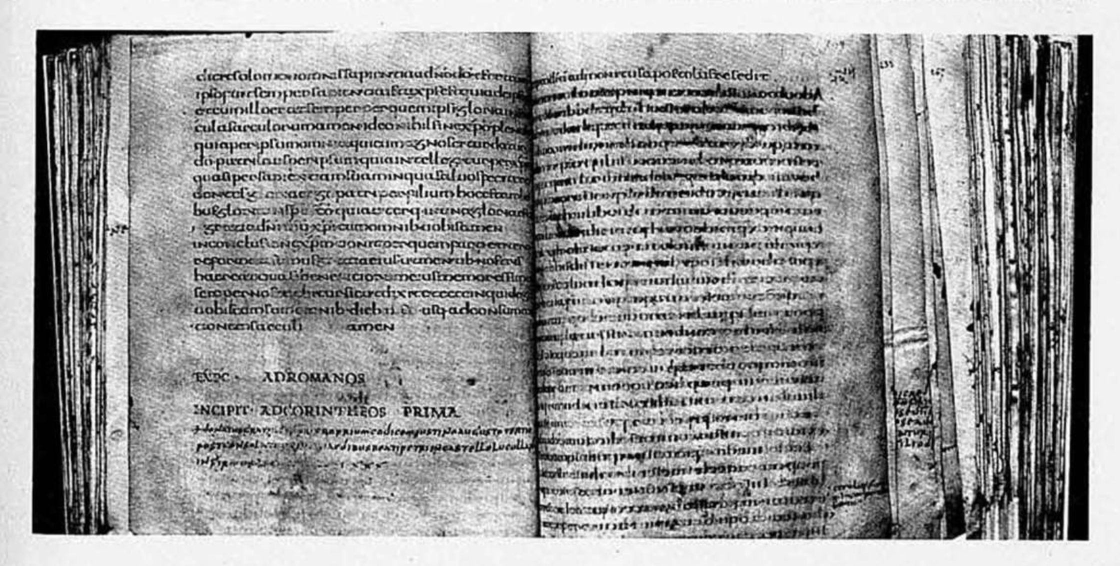
Durante el siglo VIII, dos hechos indicaron que la tutela oriental sobre el Papado estaba a punto de cesar. En 710, el Papa Constantino fue todavía a Constantinopla, según costumbre de sus predecesores; pero fue el último Pontífice Romano que hizo tal viaje.

Por otra parte, si se examina la lista de los Papas de este siglo, se observa un cambio significativo. Los siete predecesores del romano Gregorio II (715-731) habían sido Orientales, Griegos o Sirios; sus dos sucesores, Gregorio III y Zacarías, fueron todavía Orientales, el primero Sirio y el segundo Griego; pero, inmediatamente, aquello se acabó. Zacarías fue el último nombre helénico de las listas pontificias. Y desde su muerte, en 752, hasta nuestros días nunca hubo ya un Papa griego.

Pero, sobre todo, lo que debía provocar el alejamiento de Roma y de Bizancio, fue la actitud doctrinal de los Emperadores. Ya hemos visto con qué firmeza se opusieron los Papas —con una sola excepción, la del pobre Honorio— a las tesis heréticas del *Basileus*. Pero algunos Pontífices que no han dejado gran nombre en la Historia se condujeron con un valor magnífico: como Severino (638-640), que permaneció casi todo su Pontificado sin ser consagrado, antes que acceder a las exigencias del Emperador de que aceptase el Monotelismo. Se recordará también la noble figura del Papa San

La Regla de san Benito es el documento cumbre de la historia del monaquismo. Frente a la ilustración de Benito redactando la Regla (Biblioteca Vaticana siglo XI) *una página del Códex 914 de Saint-Gall, el más antiguo ejemplar que se conserva: se remonta a la época carolingia. A falta del original de la Regla benedictina podemos imaginarnos su aspecto y el estilo de escritura, observando en el «Ambrosiater» (abajo), el más importante manuscrito de Monte Casino, unos comentarios de San Pablo anteriores al año 569. Podemos suponer que este libro pudo ser consultado por Benito.*





EXPC ADROMANOS

INCIPIT ADCORINTHEOS PRIMA

Martín,[1] deportado a Bizancio y luego a Crimea, y muerto mártir por haber opuesto la misma negativa a Constante II. A comienzos del siglo VIII las cosas se pusieron muy mal; en 712-713, Italia, impulsada por el Papa Constantino, se negó a acoger el nombre, los edictos y las monedas de un efímero Emperador hereje, Filípico, y se alzó en armas contra el Exarca. Doce años después, cuando León III el Isáurico se lanzó a las destrucciones de imágenes, Italia, que acababa justamente de exasperarse por el doblaje del año fiscal, se sublevó. Todos los súbditos bizantinos de la Península, Vénetos, Romanos, Aquilianos y Campanienses, hicieron causa común: el *Liber Pontificalis* asegura que «toda Italia, enterada de la maldad de *Basileus*, resolvió elegir otro y llevarlo a Constantinopla». Al terror bizantino respondió el terror de los rebeldes: el Exarca de Ravena fue muerto; y a un Duque Bizantino a quien se apresó le arrancaron los ojos. Sin embargo, el Papa Gregorio II no aprovechó la ocasión, e «impidió a los Italianos que ejecutasen su proyecto, esperando la conversión del Emperador» —mansedumbre por la que fue mal recompensado, porque, cuatro años después, el Emperador trató de hacerlo asesinar y, entretanto, sustrajo a su jurisdicción eclesiástica Iliria y el Sur de Italia—. Pero a medida que se prolongó la Querella de las Imágenes, y una vez sobre todo que después del breve claro del reinado de Irene se hizo patente que los Emperadores de Bizancio volvían a caer constantemente en sus errores, los Papas optaron. Puede decirse que a partir de mediados del siglo VIII la elección pontificia estaba resuelta y que a comienzos del siglo IX pasaría a los hechos. Roma optó entonces por Occidente, puesto que sólo Occidente permitía además que los pontífices resolvieran otros dos problemas que tenían planteados.

El más serio era el de los Lombardos. Desde la época de San Gregorio Magno, Roma vivía bajo la obsesión de la amenaza lombarda, obsesión mantenida, por otra parte, por los refugiados que, expoliados y maltratados por los Germanos, llegaban a la Ciudad Eterna en busca de asilo. A comienzos del siglo VIII, a medida que la dominación bizantina se había debilitado en Italia, el poder lombardo se hizo más temible. Un Rey enérgico e inteligente, Liutprando (712-744), pareció decidido a realizar la unidad de Italia en su propio beneficio, exactamente como los Francos realizaban la de Galia. Había allí un peligro político evidente, por ser Roma el principal obstáculo para la unidad italiana —exactamente como había de serlo once siglos más tarde en los tiempos de Garibaldi—, peligro que apenas si se podía esperar conjurar entendiéndose con los Duques Lombardos de Spoleto o de Benevento, feudales más o menos rebeldes al Rey de Pavía, pero aliados cuya seguridad era mínima.

Aquel peligro político se conjugaba con otro, más insidioso, y que venía de las mismas exigencias que la Fe cristiana había impuesto al Papa. Como era su deber, el Papado había hecho todo para convertir a los Lombardos.[1] San Gregorio Magno había echado las primeras semillas; a fines del siglo VII, bajo Bertarido (671-688) y Cuniberto (688-700), la entrada de aquellos Germanos en el seno de la Iglesia había sido cosa hecha, e Italia, gracias a ellos, se había cubierto de Basílicas católicas. Muchos de aquellos Lombardos, como dignos descendientes de Teodelinda, fueron sinceros creyentes: y hubo de verse así al sucesor de Liutprando, Ratchis, abandonar la Corona para entrar en un convento. Todos ellos, desde la conversión, mostraron el mayor respeto por la persona del Papa. Incluso el enojoso Liutprando, que, en sus actos oficiales, hacía resonar muy alto sus títulos de «Príncipe Cristiano y Católico» y de Rey «de la muy dichosa y católica Nación Lombarda, querida por Dios», y que, antes de promulgar una ley sobre el matrimonio, pedía, deferente, el parecer del «Papa de Roma, venerado en todo el Mundo como Jefe de la Iglesia». Pero todo aquello era demasiado

1. Véase el Capítulo anterior, párrafo: *Disensiones religiosas y despertar del Nacionalismo.*

1. Véase anteriormente en el Capítulo IV, los párrafos sobre: *Los Lombardos* y sobre: *Las primeras Misiones pontificias.*

cortés para ser honrado. El plan de los Reyes Lombardos católicos estaba claro: ocupar el lugar del *Basileus* en Italia y sustituirle en su papel de protector titulado de la Iglesia. Aparte de que, si hubiese tenido éxito, Roma habría sido sometida a una tiranía intolerable, y el Papa, convertido en un Obispo Lombardo, habría perdido muy pronto toda su irradiación universal. Semejante sumisión del sucesor de San Pedro no podía imaginarse.

Pero además, Liutprando, por su impaciencia, acabó de iluminar todas las mentes; mientras sus ejércitos ocupaban gran parte de la Umbría y de las Marcas, hizo semblante de arrojarse sobre Roma, en dos ocasiones, en 728 y 742, avanzando la primera vez por la orilla derecha del Tíber, hasta «los prados de Nerón», es decir, hasta los confines de San Pedro; y aunque en el último momento no se había atrevido a dar aquel paso, el Papa supo, desde entonces, que no debía permanecer a merced de un nuevo *raid* Lombardo.

Finalmente, a estos motivos de grave preocupación, disentimiento con Bizancio y amenaza lombarda, se añadía, para el Papa, un tercero. La situación en la misma Roma a comienzos del siglo VIII no era fácil. A la influencia del Papado y del clero se oponía la del *Exercitus romanus*, es decir, la de la aristocracia local, que comprendía al Duque de Roma —prácticamente independiente del Emperador—, a los Comandantes de la Plaza, al Prefecto de la Ciudad y a la alta Administración. Después de la caída del Exarcado de Ravena en manos de los Lombardos en 751-752, esta aristocracia autoritaria y violenta eligió al Duque de Roma. Era normal, pues, que soñase con designar también al Papa. En todo caso, su intervención en las elecciones pontificias era siempre de temer. Y fue precisamente un drama provocado por ella lo que determinó la acción decisiva de Carlomagno.

Tres razones, pues, iban a empujar al Papa a pedir apoyo a una potencia política. Que por sí solo, incluso jugando una diplomacia hábil, no podía, a la vez, hacer frente a Bizancio, rechazar a los Lombardos y asentar su poder en la misma Roma. Buscó, pues, esa potencia y se volvió hacia los Francos. ¿Por qué hacia ellos? Acaso porque había precedentes históricos, como el del Papa Vigilio que reclamó la protección de Childeberto I contra los Godos, «pues conviene a un Rey católico defender la Iglesia en la que ha sido bautizado»; o como el del Papa Pelagio II que recurrió a Childeberto II contra los Lombardos.[1] Gregorio Magno ya había ponderado, con plena conciencia, la Monarquía Franca, nacida del Bautismo de Clodoveo, como «la Monarquía por excelencia»... Sin duda... Mas la verdadera razón de la elección fue más sencilla: fue que a mediados del siglo VIII, el poderío franco era el único que contaba verdaderamente en Europa Occidental. En aquella hora acababa de adueñarse de él el puño poderoso de Pipino.

Los hijos de Pipino y el nacimiento del Estado Pontificio

La Historia secular de la Monarquía Francesa aparece seccionada, como sabemos, por dos rupturas que se produjeron casi en las mismas condiciones. Los Capetos se sustituyeron a los Carolingios de modo análogo al que emplearon estos últimos para suplantar a los Merovingios; y en ambas sustituciones la Iglesia desempeñó un papel, un papel decisivo; lo cual prueba, una vez más, la clara conciencia que tuvo siempre de los superiores intereses de la sociedad cristiana, de la civilización cristiana, y del espíritu de decisión que manifestó en el momento de imponerse una elección.

Menos de dos siglos habían bastado para que los descendientes de Clodoveo[2] se hundie-

1. El Papa Pelagio II fue, por otra parte, profeta, pues en una carta dirigida en 580 al Obispo Aunacaro de Auxerre, declaró que la divina Providencia destinaba a los Reyes Francos católicos a ser los salvadores de Roma y de Italia, en razón de su misma situación geográfica. Lo cual estaba bien visto.

2. Sobre la descendencia de Clodoveo, véase nuestro Capítulo IV, final del párrafo: *Tu fe es nuestra victoria*, y en el Capítulo V, el párrafo: *La edad de las tinieblas*.

ran en la decadencia. Su dominio había aumentado hasta alcanzar, en la época de su mayor extensión, bajo el reinado de Dagoberto (629-639) casi toda Galia, parte de los Países Renanos, Alemania y Turingia; su prestigio empezaba a imponerse en Prusia, Sajonia y Baviera, y atraía las miradas de los Papas, pero su Monarquía adolecía de los males incurables de que había de morir. Monarquía «bárbara», fundada sobre la conquista, se había mostrado incapaz de elevarse a la noción del Estado y, considerando las tierras conquistadas como propiedades del Soberano, había practicado la costumbre de los repartos, cuyos dos resultados habían sido la permanencia de las guerras civiles y la imposibilidad de realizar una verdadera unidad política. Después del resurgimiento señalado por los dos reinados de Clotario II y de Dagoberto, vino pronto el desplome. La Dinastía, en todos los Reinos Merovingios, pareció agotada fisiológicamente. La imagen tradicional de aquellos «Reyes holgazanes» que se desplazaban de ciudad en ciudad, tendidos en unos pesados carromatos arrastrados por bueyes, y que pasaban su vida en la ociosidad y el desenfreno, corresponde a la verdad más estricta; a partir de mediados del siglo VII, la autoridad ya no perteneció a los descendientes de Clodoveo, que apenas si seguían siendo capaces tan sólo para destrozarse mutua y ferozmente.

Aquella dimisión de los Reyes provocó naturalmente la anarquía, una anarquía que puso al «Reino de los Francos» en gran riesgo de morir. Se habían constituido allí cinco grandes regiones:[1] *Austrasia*, que iba desde el Somme a los límites de las anexiones germanas, verdadera reserva de las fuerzas Francas; la «nueva Austrasia» o *Neustria*, expansión Franca desde el Somme al Loira; *Borgoña*, que conservaba la onomástica del pueblo borgoñón sometido; y *Aquitania* y *Provenza*, antiguas Provincias Romanas que controlaban los Merovingios no sin dificultad. En estas cinco regiones se produjo un mismo fenómeno, consecuencia normal de la debilitación del poder: se desarrolló la anarquía en beneficio de los grandes propietarios territoriales quienes, en una época en que las ciudades habían desaparecido o disminuido, constituían el esqueleto de la sociedad; y aquella aristocracia en pleno crecimiento trató, naturalmente, de mantener a la Monarquía en aquel estado tan lamentable, pero tan provechoso para ella, en que se hallaba la dinastía Merovingia.

Pero la anarquía no es situación en la que acepte vivir mucho tiempo una colectividad humana: si falta el poder legítimo, otro le sustituye. Y así, junto a los «Reyes holgazanes» había aparecido el hombre que ejercía el verdadero poder; el antiguo *Mayordomo* que administraba los dominios en nombre del Rey: el *Mayordomo de Palacio*, convertido en Primer Ministro. Aquel personaje, salido, en general, de la aristocracia, adquirió una enorme influencia durante el siglo VII; la carencia de los Reyes hizo de él un verdadero dictador, exactamente como sucedió en el Japón antes de la era *Meiji*, cuando los *Shogunes* ejercieron todos los poderes en lugar y en el puesto de los *Mikados*. Y como hay una especie de finalidad superior del poder que se impone a los hombres, mitad por ambición, mitad por sentimiento del deber, los Mayordomos de Palacio se constituyeron, casi por doquier y siempre, en los campeones del orden y de la unidad contra el clan de los grandes propietarios; es decir, que aparecieron como los verdaderos depositarios de la autoridad, como los verdaderos servidores de los intereses nacionales, confundidos desde entonces con los suyos. Así, en Neustria y en Borgoña, el Mayordomo de Palacio de ambos reinos, Ebroíno, destrozó, en 678, la coalición de los aristócratas territoriales y de los grandes eclesiásticos (entre los cuales estaba el Obispo San Leodegario de Autún) que juzgaban excesiva su autoridad. Así también, primero en Austrasia y luego muy pronto en toda «Francia», los intereses de la Monarquía fueron defendidos por una familia de Mayordomos de Palacio, que habían logrado conservar hereditariamente el título y el poder y a los cuales pertenecía el porvenir.

1. Véase el mapa *La Monarquía Franca a la muerte de Clodoveo*, en nuestro Capítulo IV.

Orlada de leyendas en sus orígenes, como todo linaje distinguido por la gloria, la casa de los «Pipínidas» no tuvo los prestigiosos comienzos, que más tarde habían de atribuirle las genealogías oficiales. Salió de la alianza entre dos ricos propietarios territoriales, cuyos vastos patrimonios se extendían por Lorena y por Bélgica, y que, a comienzos del siglo VII, casaron a sus hijos. Uno era Arnulfo, que había de ser Obispo de Metz, y el otro Pipino de Landen, que había sido el jefe de la resistencia a Brunequilda y que, bajo Clodoveo II y Dagoberto, hasta el año 639, fue más o menos, una especie de Visir. Es preciso subrayar aquí que aquellos dos antepasados de los futuros Carolingios eran Austrasianos, es decir Germanos instalados a caballo sobre lo que, hoy, constituye la frontera entre Francia y Alemania, hombres para quienes *Francia* y *Germania* no eran más que designaciones geográficas, cosa que habrá que recordar para comprender por qué situó Carlomagno el centro de su Imperio sobre el Rhin, y para medir hasta qué punto resulta vano preguntarse si el gran Emperador era francés o alemán. De aquel matrimonio campesino salió una familia vigorosa, bien asentada en la región: en tres etapas había de situarse en el primer plano.

La primera etapa estuvo a punto de acabar mal: Grimoaldo, hijo de Pipino de Landen, convertido en Mayordomo de Palacio en 639, quiso ir demasiado aprisa; y en 656, ante la decadencia de sus Soberanos, se atrevió a disponer de la corona de Austrasia en favor de su propio hijo, al cual —sin duda intencionadamente—, había dado el nombre merovingio de Childeberto: pero esta usurpación era prematura; Grimoaldo fracasó y pereció. Fue sustituido por Pipino de Heristal, nieto de Arnulfo por su padre y de Pipino de Landen por su madre, quien, muy hábilmente, logró volver a adueñarse de la Mayordomía de Austrasia, con el título de Duque y fue el verdadero iniciador de la grandeza carolingia.

En una segunda parte, Pipino tendió a agregar a la Mayordomía de Austrasia, la de Neustria; comprometido a fondo —al lado del Obispo San Leodegario, observémoslo, es decir, en el bando de la Iglesia—, contra Ebroíno, y derrotado severamente por éste en 680, continuó, no obstante, la lucha, y, en 687, aplastó al sucesor de Ebroíno, en Testry, lo que le aseguró, hasta su muerte en 714, el control de Neustria y de Borgoña y, de hecho, la soberanía sobre todo el Reino.

La tercera etapa fue la de *Carlos Martel*. Empezó mal. Ante la minoridad de los descendientes legítimos de Pipino de Heristal, una vasta y compleja asociación de intereses arrojó contra los Pipínidas a los Neustrasianos, Sajones y a los mismos paganos Frisones, cuando un bastardo, Carlos, se lanzó a la aventura y, en diez años, la hizo concluir conforme a sus anhelos. Guerrero infatigable, al cual sus contemporáneos apoderon «Martel», a causa de la enorme maza de armas que manejaba alborozado en el combate, Carlos hizo frente a todos sus adversarios, con tanta fortuna que dijeron que Dios le guiaba. Nadie escapó a este hombre terrible, ni los Neustrasianos, partidarios de los Pipínidas legítimos, ni los Frisones y Sajones perseguidos hasta en su propia casa, ni los indóciles Aquitanos. Y su gloria se hizo incomparable cuando, en 732, rechazó definitivamente el asalto de los Jinetes de Alá contra Occidente.

Porque, aprovechándose de los disturbios de la anarquía franca, los Musulmanes de España habían progresado a Galia. En 719 habían cruzado a viva fuerza los Pirineos, invadido el Rosellón y el bajo Languedoc, hasta cerca de Nimes y cerca de Toulouse; frenados en el Garona por el Duque de Aquitania, se lanzaron más fácilmente a lo largo del Ródano y del Saona, y llegaron, en 725, hasta lograr saquear Autún sin que nadie pudiese impedirles que se llevasen su botín. La situación era trágica; las tierras de Francia estaban literalmente presas del terror árabe. Fue el momento en que Vaison-la-Romaine quedó casi desierta de sus habitantes; y cesó de repente la explotación de sus hermosas canteras de mármol; en que, en Gueret, San Pardoux o Pardulfo ordenó a sus monjes que partiesen y se quedó solo para defender el monasterio contra el Infiel. Parecía que se había vuelto a la época de las grandes

invasiones: por otra parte, en las fronteras del Norte, Bávaros, Alamanos, Sajones y Frisones se agitaban peligrosamente; pero Carlos «el Martillo» tenía energía para dar y vender. Y en 732, una vez rechazados los Bávaros, reducidos a la obediencia los Alamanos, y mantenidos a distancia los Bárbaros de Sajonia y de Frisia, hizo frente al Islam.

Aquel año, el emir Abd-er-Rhamán acababa de arrojar de nuevo sobre Galia la tromba de sus jinetes. Desde la primavera hasta el otoño, había podido saquear y pedir rescate sin contratiempo alguno a Burdeos y a todo el Suroeste. Tours, la ciudad más rica del Loira, atraía sus ambiciones. Al comienzo de octubre se dirigió hacia ella, lleno de apetito. Carlos salió a su encuentro. Y sobre las colinas del Poitou, se enfrentaron sus ejércitos, muy diferentes; pesadamente equipado el uno con cotas de malla y cascos de metal; el otro, montado en caballitos fogosos, que atacaban como un torbellino. Durante siete días, Occidente y Oriente se observaron. Los Musulmanes, inquietos, no se atrevían a acercarse demasiado a aquella isla blindada de hierro. Pero al fin, se lanzaron. Y sus enloquecidas cargas, a pleno galope, se estrellaron contra los cuadrados batallones de los Francos. Apretados unos contra otros, parecidos a un mar congelado, los soldados de Carlos se mantuvieron estoicos bajo la granizada de flechas. Pero cualquier árabe que pasaba al alcance de sus picas, de sus espadas o de sus mazas de armas, estaba perdido. Cuando llegó la noche, el combate cesó. Abd-er-Rhamán había muerto en una carga. Las pérdidas del Islam eran grandes y el umbral de Poitou seguía cerrado. Cuando volvió el día, los oteadores Francos vieron que el campamento árabe y sus hileras de tiendas seguía allí. Creyeron que la batalla iba a reanudarse. Pero no fue así; de noche, a toda velocidad, Oriente había huido. *¡Poitiers, 732!* Esta victoria creadora detenía totalmente en dirección Oeste la prodigiosa aventura de la Guerra Santa de Alá, como la victoria de León el Isáurico, en 718, bajo los muros de Bizancio, la había detenido en dirección Este. Y al rodear de una gloria incomparable al «Martel» de Carlos, a quien en adelante prestó homenaje Galia entera, acabó de situar a los Pipínidas a punto para la tarea histórica que les esperaba.

La Iglesia no había perdido de vista esta magnífica progresión de un nuevo linaje. Tanto más, cuanto que los descendientes del obispo Arnulfo nunca habían dejado de señalarle el mayor respeto ni de otorgarle su apoyo. Si existe un hecho indiscutible,[1] éste es la constante necesidad que de la protección Franca tuvieron los misioneros en su obra de evangelización. Sólo cuando Pipino de Heristal hubo derrotado a los Frisones, pudo instalar San Willibrodo las primeras misiones en el país conquistado, y cuando, en 716, una derrota obligó a los Francos a evacuar parte de él, el Santo, expulsado, tuvo que refugiarse en Austrasia. En 722, el Papa Gregorio II escribió a Carlos Martel que «sabiendo qué espíritu animaba al glorioso Duque de los Francos», solicitaba de él ayuda y apoyo en favor de San Bonifacio que estaba sembrando el Evangelio por tierra germánica; y el Mayordomo de Palacio respondió con una carta de protección, escrita en buena y debida forma, que colocaba al misionero bajo su garantía personal. Diecisiete años después, Gregorio III ensalzó bellamente esta protección cuando escribió a San Bonifacio: «Gracias a tus esfuerzos y al apoyo de Carlos Martel, príncipe de los Francos, Dios se ha dignado llevar al seno de la Iglesia a cien mil paganos.» Las relaciones entre la Iglesia y los Pipínidas fueron, pues, excelentes. Naturalmente hubo algunos incidentes serios que corrieron el riesgo de comprometerlos: para equipar a sus tropas, Carlos requisó parte de las riquezas eclesiásticas y, lo que todavía era más grave, para retribuir los servicios de sus generales se arrogó el derecho de darles Abadías y Obispados; deplorabilísimos procedimientos que introdujeron peligrosos elementos en el alto clero. Pero aunque los clérigos de Francia murmurasen, el Papado se guardó de manifestar mal humor al protector de sus misioneros, al vencedor del Islam, y al

1. Véase en el Capítulo IV, el párrafo sobre *San Bonifacio.*

que quizá fuese mañana el enemigo de los Lombardos.

Porque ahí estaba el plan que habían forjado los Pontífices Romanos y cuya realización habían de proseguir pacientemente, aun cuando los futuros Carolingios no comprendieran todavía la importancia capital de aquella política: utilizar a los Francos para levantar la hipoteca Lombarda. En 739, Gregorio III, inquieto por las incursiones de Liutprando en dirección dé Roma, apeló a Carlos Martel: «En nombre de Dios y de su terrible juicio, no rechaces mi ruego, no cierres el oído a mi petición, y el Príncipe de los Apóstoles no te negará el Reino del Cielo.» Pero estas palabras que el Papa creía propias para impresionar a un bárbaro creyente, dejaron frío al vencedor de Poitiers. Entre Lombardos y Francos reinaba entonces una cordial alianza, tanto más sólida cuanto que no se estorbaban en la tarea de unificación que proseguían paralelamente, unos en Italia y otros en Francia. Los soldados de Liutprando acababan de ayudar a los de Carlos a dispersar en Provenza las bandas de los corsarios árabes. El Papa no obtuvo, pues, nada más que unos hermosos regalos y mil pruebas de deferencia. Por lo demás, Carlos, sencillo guerrero, y buen manejador de la maza, no era capaz de presentir las inmensas consecuencias de la alianza romana: ciertamente ni siquiera entrevió la consagración del año 800.

Pero su hijo fue más sagaz. Una estampa muy conocida, ya popular en la Edad Media, ha grabado en la memoria los rasgos de aquel hombrecito, rechoncho y de amplias espaldas que, a consecuencia de una apuesta, se divirtió en separar a un león y a un toro que peleaban en la arena. En realidad, *Pipino el Breve* (741-767) era no solamente, como su padre, de un vigor físico poco común, y de una inteligencia realista; tenía aquel instinto de los hombres y de las circunstancias que forma a los verdaderos diplomáticos, aquel instinto que legó a su hijo Carlos, y aquel misterioso privilegio que la Providencia da a algunos, para el bien o para el mal, la caridad. Desde los comienzos de su Reinado, Pipino fue servido por ella: una tentativa de rebelión, promovida por uno de sus hermanos bastardos, fue destrozada. Su hermano legítimo Carlomán, con quien debía haber compartido la mayordomía, atraído por la vida contemplativa, se hizo monje en Monte Casino, permitiéndole recobrar así bajo su mando todos los Reinos. Sin ser tan piadoso como aquel modelo de renunciamiento, Pipino era buen cristiano, a estilo de entonces, respetuoso del Papa, y muy interesado en los problemas de la Iglesia. Fustel de Coulanges ha observado que en aquella mitad del siglo VIII se recrudeció el resurgimiento religioso; por otra parte, San Bonifacio en aquel momento reformó la Iglesia de Francia,[1] a cuya reforma ayudó con todas sus fuerzas el mayordomo franco reuniendo Concilios, haciendo restaurar la disciplina y controlando las costumbres del clero. De esta sólida alianza entre la Iglesia y Pipino iba a surgir un acontecimiento capital: la supresión de la dinastía Merovingia y su sustitución por la raza nueva.

Ya en los últimos años de su vida, Carlos Martel se había comportado como un Rey, hasta el punto de que el trono, a su lado, había permanecido vacío. Su hijo, junto a quien el último merovingio Childerico III no era más que un vago fantasma, fechaba sus cartas en «*su* palacio», hablaba de «*sus* nobles que rodeaban *su* sede» y afirmaba que ejercía el poder «por la confianza de Dios». Situación equívoca que no había de prolongarse. En 751, Pipino se arriesgó al golpe de Estado: Childerico III fue encerrado en un convento y Pipino tomó el título de Rey. Aquella operación que Grimoaldo había imaginado y en la que había fracasado unos cien años antes, logró así hacerla triunfar Pipino. Golpe de Estado que estaba, seguramente, en la lógica de las cosas, pero que no por ello dejaba de oponerse a la tradición germánica según la cual sólo una raza salida de los dioses podía ejercer el poder real, en virtud del *Geblütsrecht*, del privilegio de la sangre. Sólo existía un medio para legalizar aquel acontecimiento: apelar a una autoridad superior a la de la tradición pagana, es decir al Cris-

1. Véase el Capítulo V, fin del párrafo: *La reforma, principio de la Iglesia.*

tianismo, a la Iglesia. Algunos emisarios del Mayordomo fueron enviados a Roma para tantear el terreno, y, según los cronistas de la época, el mismo San Bonifacio aceptó plantear la cuestión al Papa: «¿Conviene llamar rey al que tiene la realidad del poder o al que posee de hecho la realeza?» El Papa era Zacarías, un griego sutil: su respuesta fue conforme a los anhelos de Pipino. El Papado abandonaba a los Merovingios, no ya porque tuviera agravios en contra suya, sino porque nada tenía que esperar de ellos para la gran obra que perseguía. Durante el verano de 751, San Bonifacio procedió en Soissons, a la consagración de Pipino: la consagración utilizada ya en la España Visigoda desde el advenimiento de Wamba,[1] era mucho más que un signo de acercamiento entre las dos potencias: la unción regia (absolutamente distinta en lo sucesivo de la unción del Bautismo) era la marca que la Iglesia ponía sobre la realeza. La institución regia se halló desde entonces incorporada a la organización cristiana del mundo. El Papa daba a los Carolingios una investidura que ningún Merovingio había tenido; pero al mismo tiempo giraba una letra contra ellos.

Zacarías murió sin haber presentado aquella letra. Su sucesor *Esteban II* (752-757) se resolvió a ello. El peligro Lombardo aumentaba. Astolfo, el nuevo rey de Pavía, acababa de tomar Ravena y amenazaba a Roma. Ante aquellas usurpaciones, Bizancio no había contestado más que con una nota diplomática. El Papa se volvió hacia Pipino. Algunos mensajeros pontificios fueron a Austrasia y otros enviados Francos marcharon a Roma. En otoño de 753, Esteban II abandonó Letrán, atravesó los Alpes por el Gran San Bernardo y se dirigió hacia Ponthion, donde se hallaba el Rey. Advertido, Pipino envió a Fulrado, Abad de Saint-Denis, a saludar al Pontífice cuando éste llegó a Saint-Maurice-en-Valais, y luego a su propio hijo Carlos (el futuro Carlomagno) para que lo recibiese en Langres. Por fin, cuando el cortejo pontificio no estuvo ya más que a una o dos leguas, el mismo Soberano salió a su encuentro, bajó del caballo al ver al Santo Padre, se prosternó humildemente ante él y cogiendo la brida de su montura, como un simple escudero, condujo hasta el palacio a su venerado huésped. Acogida admirable y conmovedora, que no carecía de habilidad política. El Papa y el Rey Carolingio fueron aliados desde entonces: el 28 de julio de 754, en Saint-Denis, Esteban II ungió por sí mismo a Pipino y a sus dos hijos, «anatematizando a quienquiera no se sometiese a ellos y a su descendencia». El cambio de la política franca en Italia y la intervención de las tropas de Pipino contra los Lombardos eran ya ciertos. Si hubiera cabido dudarlo, un título que el Papa otorgó a su amigo hubiese iluminado las mentes; fue el de *Patricio de los Romanos;* esta dignidad, que había sido la de los Exarcas de Ravena, implicaba la obligación de defender la Ciudad Santa.

El asunto se llevó muy de prisa. Sin combate serio, Astolfo aceptó las condiciones de Pipino, cuyas tropas bloquearon Pavía; abandonó Ravena y el Exarcado a su vencedor, que las restituyó inmediatamente a la «República Romana». Pero, en cuanto los soldados Francos hubieron traspasado los Alpes, Astolfo, sintiéndose más libre, olvidó sus compromisos; y no sólo no entregó Ravena al Papa, sino que el 1.° de enero de 756, se dispuso a sitiar a Roma. Nuevas quejas de Esteban II, nuevo *raid* Franco, y nueva rápida rendición de los Lombardos. Pero esta vez se tomaron precauciones. Para que el Papa estuviese protegido de toda pretensión hostil, se convino en darle medios materiales de obrar constituyéndolo verdaderamente en Jefe de Estado. Así nació, bajo la presión Lombarda, el *Estado Pontificio*.

Debemos referir aquí una fábula singular, cuyo papel histórico no puede negarse; la de la *falsa donación de Constantino.** Es pro-

1. Véase anteriormente en el capítulo IV, el fin del párrafo: *Los Arrianos vuelven al seno de la Iglesia.*

* No se sabe exactamente el lugar y el tiempo, en que fue compuesto el documento espurio. Algunos autores dicen que apareció en Roma a fines del siglo VIII. Otros, en cambio, con fundadas razones, juzgan que es de origen francés. Ciertamente,

bable que, desde hacía ya mucho tiempo, circulase por Roma una leyenda que, injertada sobre el hecho auténtico de la donación del Palacio de Letrán por Constantino al Papa Silvestre I, asegurase que el primer Emperador cristiano había cedido al Sucesor de San Pedro inmensos territorios, la primacía sobre todas las Sedes Patriarcales, e incluso... el poder y la dignidad imperiales y hasta la clámide purpúrea y el cetro. En 753, en el momento en que Esteban II había partido para suplicar al Rey Franco que salvase Roma, se descubrió, como por casualidad, un acta, en la que se recibía la famosa donación, y que estaba repleta de detalles, como les gustaba a los contemporáneos, por ejemplo, aquél de que Constantino era leproso y que curó milagrosamente el día de su conversión. ¿Creyó Pipino en la autenticidad del documento, como creyeron en ella los hombres de la Edad Media, como creyó en ella Dante? En todo caso, para quebrantar el poder Lombardo en Italia y para asegurarse para siempre la alianza del Papa, convenía a su política creer en ella, es decir, mantener las promesas de «Constantino» dando aquellas tierras al Papado.

Roma, Perusa y Ravena, a las cuales se añadió Commachio fueron asignadas a Esteban II, no ya como simple dominio, sino como constitutivas de un Estado. Fulrado, Abad de Saint-Denis, depositó solemnemente sobre la tumba de San Pedro los documentos de la donación y las llaves de las ciudades cedidas. Constantino V, el emperador bizantino, trató inútilmente de hacer objeciones: acababa de nacer el Estado Pontificio, que había de perdurar durante once siglos (756-1870); el Papa desde entonces era independiente del *Basileus*...,[1] aunque no lo fuera por completo del Rey de los Francos. Geográficamente, el Estado Pontificio, con su curiosa forma del halterio —dos masas territoriales, Ravena y Roma, unidas por el pedúnculo de Perusa—, parecía todavía frágil y para los Lombardos era grande la tentación de volver a discutirlo cuando se pudiera. Pero tal como era, su institución tuvo un alcance considerable; comprometió al Papado en nuevos destinos; selló su alianza con la dinastía Carolingia, y concretó de modo definitivo la política Franca para con los Lombardos. Y para el hijo de aquél que acababa de aceptar aquella fructuosa opción sobre el porvenir implicó pronto una contrapartida de excepcional valor.

no puede probarse que este documento haya tenido influjo en el origen del dominio temporal de la Santa Sede. — *(Nota del Editor.)*

1. Hasta entonces los Papas fechaban sus actas oficiales según los Reinados de los Emperadores Bizantinos. A partir de 757 las fechas imperiales se descuidaron y, en 775, el Papa Adriano fechó un acta, al mismo tiempo, con los años del Emperador de Oriente y con la del «Patriciado de Carmagno».

Carlomagno

Había sonado, pues, la hora del hombre providencial que esperaba Occidente, de aquél para quien habían trabajado cuatro generaciones de los suyos y se habían reunido tantas circunstancias, de aquél que, en cuarenta y cinco años del más glorioso de los reinados, daría nuevas bases a Europa, pondría punto final a la crisis abierta por las Invasiones, devolvería a la Civilización olvidadas posibilidades, e imprimiría en la Historia un sello que todavía llevamos. ¡Carlomagno! Este término, consagrado por el uso, en el cual[1] el calificativo honorífico de «grande» forma cuerpo con el viejo nombre Pipínida, tiene, en su misma consonancia, un alto valor de signo: la grandeza se adhirió a esta personalidad como la corteza al árbol; y así no cabe esbozar este «mascarón de proa» sin recordar primero que fue de una talla a la que pocos se aproximan.

1. Al menos en francés y en las lenguas latinas. El término de *Carolus Magnus*, sin duda usual ya en vida de Carlos, parece haber sido escrito por primera vez en 841, por su nieto Nitpard, en su *Historia de los Hijos de Ludovico Pío*.

Cuando, en 768, murió Pipino, su hijo mayor Carlos tenía veintiséis años. Desde aquel día de 742 en que, en alguna de las villas reales de Austrasia, lo había traído al mundo Berta, la hija del Conde de Laon —la «Berta de pies grandes» de nuestras canciones de gesta—, hasta aquel prematuro instante de su advenimiento, ¿qué había hecho aquel mozo que tan alto destino tenía prometido? Nadie lo sabe, y, menos que cualquier otro, Eginardo, el fiel cronista del Reinado, misteriosamente discreto sobre las mocedades de su héroe. ¿Habrá de verse en esta reserva la prueba de que Carlos sintió cierta vergüenza por haber nacido fuera de los santísimos vínculos del matrimonio, ya que su padre no creyó oportuno casarse con Berta más que en 749? Su situación de bastardo —bastardo legítimo pero, en todo caso, bastardo—, explicaría a la vez, por un complejo de inferioridad, cierta incomodidad, cierta celosa animosidad que apenas disimuló hacia Carlomán, su hermano menor, nacido después del Sacramento. Además, este hermano menor no estorbó a Carlos únicamente en el plano psicológico: el reparto del Estado, ordenado por Pipino, según el mismo principio que tan perjudicial había sido para los Merovingios, entremezcló las tierras de los dos hermanos de un modo extraño, prohibió toda gran obra de unidad, separó al mayor del campo de acción italiano, pues tan sólo los dominios del menor limitaban con los Alpes y preparó con toda evidencia, la rivalidad de las dos capitales vecinas; Noyon, la de Carlos, y Soissons, la de Carlomán. Pero apenas habían pasado tres años cuando una muerte inesperada rompió aquella traba: Carlos cogió al vuelo aquella primera oportunidad que le ofrecía el azar; apartó a los dos hijos del difunto, menores de edad, reivindicó la herencia de su hermano y rehizo en provecho propio la unidad del Reino paterno.

Podemos ver en esta prontitud en sacar partido del acontecimiento y en este exacto sentido de la decisión a tomar y del gesto a realizar, una de las primeras pruebas de la grandeza, aun cuando, en este caso, la moral estricta no salga muy beneficiada. Carlos fue así toda su vida, rápido, clarividente, enérgico. El secreto de su obra incomparablemente fecunda estuvo allí, en aquellas cualidades instintivas, a cuyo servicio un vigor a toda prueba ponía una prodigiosa autoridad. El defecto ordinario de este tipo de hombres es el de confiarse demasiado a la fuerza que experimentan en sí mismos, el de obrar por obrar, el de excederse de sus límites. Pero en el hijo del prudente Pipino, no hubo nada de eso: jamás —piénsese en su política española—, se dejó arrastrar más allá de sus posibilidades inmediatas; jamás cedió a lo que llamaban los griegos la *hybris*, el narcótico ofrecido por los dioses envidiosos. Otras cualidades complementarias que acabaron de decidir su grandeza fueron la prudencia, la moderación, el sentido realista de lo posible, y la desconfianza hacia los gestos irreflexivos. Más que a César o Alejandro, a quien recordó Carlomagno fue al Emperador Augusto.

Podemos preguntarnos si esos datos psicológicos, que se perciben fácilmente a través del texto de Eginardo y en los hechos políticos del reinado, se leyeron también en los rasgos del hombre. Gusta que la grandeza resplandezca sobre el rostro de quienes la tienen por raro privilegio. ¿Sucedió así en el caso del más grande de los Carolingios? A decir verdad, nada muy detallado puede aducirse sobre este punto. Lo seguro es que Carlomagno no fue el coloso «de la barba florida» que inmortalizó la *Canción de Rolando;* su gigantesca talla fue una amplificación de poeta, y la barba, un anacronismo debido a la moda bizantino-arábiga que, en el siglo X, quiso que los occidentales distinguidos tuvieron abundante pelo. La célebre estatuita ecuestre del Louvre, que es muy verosímil represente a Carlos, y que data ciertamente del siglo IX, y el mosaico de Letrán en el que el Emperador y el Papa están arrodillados delante de San Pedro, nos dejan ver a un hombre sólido, más bien rechoncho, de cara redonda, y de bigotes largos y fuertes. Esa es, por otra parte, la impresión que se deduce al leer a Eginardo. De cuerpo armonioso, paso seguro, aspecto viril y voz enérgica, Carlos fue, físicamente, lo que aparece en su acción. Su

magnífica salud no decayó más que en los cuatro últimos años; y en esa debilitación intervinieron bastante los medicastros de la época y sus dietas excesivas. Gustó mucho de los ejercicios físicos, la natación, la caza y los juegos violentos; a veces, a modo de diversión, Carlos agarraba con una sola mano a uno de sus fieles, lo llevaba a pulso y lo arrojaba al aire como si fuera un recién nacido. Una liebre entera, seguida por cuatro o cinco platos, apenas si contentaba su apetito. Y el sexto y noveno mandamientos resultaban muy insuficientes para tener a raya a su temperamento.

¿Fue inteligente? Seguramente, y de una inteligencia superior, si pensamos en su profundo conocimiento de los hombres, en su facilidad para captar el acontecimiento, en la inmensidad de las tareas que concibió y de las empresas que imaginó. Naturalmente que no fue un «intelectual»: cada cual tiene su papel. Hablaba ordinariamente el germánico, casi había aprendido el latín, y balbucía un poco de griego. Le gustaba leer o hacerse leer libros, aun cuando no podemos dejar de pensar que si, como asegura Eginardo, *La Ciudad de Dios* era su libro favorito, tuvo que sentir algún agotamiento. Pero, más que una verdadera cultura personal, lo que poseyó, con la sed de saber, fue el sentimiento exacto de las jerarquías de la inteligencia, el respeto a la instrucción y a quienes la distribuyen, y el deseo de utilizar los resultados políticos en bien del espíritu. Tuvo indiscutiblemente, y en alto grado, el sentido de la necesidad del momento que era la instauración de una cultura nueva, y éste fue uno de los puntos en el que resplandeció su genio de modo más manifiesto.

En la medida en que el renacimiento de una Civilización supone un esfuerzo moral, ¿estaba Carlos calificado para realizarlo? La respuesta no es sencilla. Nada sería más absurdo que juzgar a un hombre del siglo VIII según los principios que afirman los hombres del siglo XX, los cuales, por otra parte, los violan con menos franqueza y sencillez. Su moral siguió siendo, en amplia medida, la de un bárbaro, y cuando en ello intervenía la política, el resultado de sus actos cabía que fuese seguramente muy discutible con relación a las leyes de Dios. ¿Ha de condenarse o de justificarse la evicción de sus sobrinos del trono de Soissons, o la sistemática matanza, ordenada por él, de unos cinco mil prisioneros Sajones? En ambos casos, la baza era de tal importancia que la rigurosa obediencia al Decálogo hubiese podido tener lastimosos resultados. En cuanto a su moral privada, siguió siendo, también, muy de su época: aquel hombre vigoroso que se casó cuatro veces, que tuvo, sin duda, no menos de diez o doce amantes, tuvo, ciertamente, en esta materia, unas costumbres más coránicas que evangélicas y la Corte de Aquisgrán, en la cual los escándalos de las hijas del Emperador se mezclaban con los desbordamientos de su padre, no fue ciertamente un lugar de edificación. Pero, para un Soberano, más que la moral personal (al menos cuando no tiene resonancia en la política, y Carlos no permitió a sus mujeres ninguna usurpación), lo que importa, sobre todo, son los principios morales que pretende practicar en su comportamiento oficial. Sobre este punto, el gran Emperador vio claro. Humilde en un sentido, que es cristiano, no cedió nunca a la tentación del fasto, de la excesiva riqueza, de la vanidad; la púrpura romana que se le dio, «no la revistió más que una vez», según asegura (puede ser que exagerando un poco) su biógrafo, y detestó todo ceremonial; Luis XIV no descendió de él. Tuvo otra virtud cristiana, un gran espíritu de equidad; una anécdota, indudablemente teñida de leyenda, pero bella y significativa, quiere que hubiera hecho colocar en la puerta de su palacio una campana que cualquiera podía tocar cuando quería reclamar justicia, y que habiendo tirado de la cadena un viejo caballo abandonado, Carlomagno hiciese castigar al que tan mal se conducía para con un servidor bueno y fiel. Por fin él, violento y terrible en sus cóleras, combatió la violencia tanto como pudo, reprimió los disturbios e impidió las guerras privadas, pues el orden le era indispensable para su gran obra. Las extravagancias de su moral privada no tuvieron así nada que ver con las estrictas leyes de su moral pública.

¿Constituye todo eso el retrato de un Cristiano? Puede ser que no del todo, según nuestros criterios —incluso habida cuenta del fariseísmo y la hipocresía de una civilización más «adelantada»—, pero, en las perspectivas de su tiempo, sin duda alguna. Personalmente creyente, riguroso en sus oraciones y en sus ayunos (y estos últimos costaban a su magnífico apetito) Carlos fue, efectivamente, aquél a quien los cronistas presentan asistiendo gustoso a interminables Oficios, y mezclando su fuerte voz al coro de los cantores. Los clérigos que le rodeaban le repetían a menudo la necesidad de vivir conforme a los principios de Cristo; uno de ellos, llamado Catulfo, en una epístola citada frecuentemente, le enseñó a la perfección a referirlo todo a Dios y a amar por encima de todas las cosas a Aquél que lo había sacado de la nada, le había confiado la carga de gobernar y había de pedirle cuenta de ello en el día supremo. Aquel excelente maestro le acostumbró a tener siempre una *Biblia* al alcance de su mano y a leer cada día un trozo de ella. Carlos afirmó que esta fidelidad cristiana era el eje de su política, y una de sus más famosas Capitulares, la *Admonición General* de 789, constituye una perfecta exposición de los elementos sobre los cuales debe descansar una sociedad cristiana. Hacer vivir a los suyos en perfecto acuerdo, establecer entre los hombres la *concordia pacis*, luchar por encima de todo contra los males que devastan la tierra, el hambre, la crueldad y la injusticia, constituyó el ideal de aquel terrible Soberano, ninguno de cuyos años de reinado transcurrió quizá sin guerra. Este ideal corresponde bien a una vocación cristiana. Y la certidumbre, anclada en el alma de aquel hombre, de «ocupar sobre la tierra el puesto de Dios, de tener como tarea la exaltación de Su Ley», acabó de convertir este ideal en una suprema exigencia. Carlos, que personalmente fue un Cristiano a medias, tallado a hachazos en el rugoso bosque germánico, en el plano de la Historia fue un testigo de Dios, como Salomón, como Constantino, como Justiniano, y, a pesar de sus faltas, tendió a una política auténticamente Cristiana.

La Corona de hierro y el Estado Pontificio

El primer problema que encontró al ceñir la Corona, fue el de Italia, el de Roma y los Lombardos. A raíz de su advenimiento, la cuestión acababa de embrollarse mucho por culpa de su madre, la reina Berta. Aquella obstinada mujer, preocupada, justa pero demasiado únicamente, por la situación creada en Neustria[1] —nosotros diríamos en Francia—, por lo mal que se entendían sus dos hijos, había practicado una diplomacia personal de paz a toda costa con los Lombardos, a la cual la impulsaba, por lo demás, el muy astuto Desiderio, rey de Pavía. Desde que había sucedido a Astolfo (en 756) con el apoyo del abad Fulrado y la bendición del Papa Esteban II, el antiguo Duque de Toscana había proclamado muy alto la pureza de sus intenciones, a la vez que maniobraba para cercar Roma, y establecía una red de alianzas familiares con todos los países vecinos, que según pensaba, le convertiría en el mentor del Mundo Germánico. Una de sus hijas era Duquesa de Baviera; otra, Duquesa de Benevento; su hijo Adalgiso se había casado con Gisela, hermana de los Reyes Francos; y había parecido ponerse punto final a estas maniobras cuando la Reina Berta había casado a su primogénito Carlos con Deseada, la hija de Desiderio. El Papa Esteban III, más clarividente sobre este punto que sus dos predecesores, Esteban II y Paulo I, había protestado en vano, aduciendo el estado de concubinato público en el que vivía el joven Príncipe —lo cual, en aquella época, era tenido por «matrimonio consensual»—, pero en realidad porque se daba cuenta de que esta unión consagraba el abandono de la política Franca de salvaguardia de Roma en Italia. Carlos, a pesar de sus veinticinco años,

1. Sin duda ha de atribuirse también a la influencia de la reina Berta la elección por sus hijos de las dos capitales de Laon y de Soissons, en Neustria, y no en Austrasia: inclinación hacia el Oeste que traiciona ya el abandono de la política germanorromana de Pipino, a la cual volvió Carlomagno.

pareció inclinarse ante la voluntad de su vigorosa madre. Pero tascaba el freno.

Así, en cuanto la inesperada muerte de su hermano en 771 le dejó libres las manos en su propia casa, Carlomagno estudió el cambio de actitud. Su joven cuñada, con sus dos huérfanos, se había refugiado en Pavía, y luego en Verona, desde donde elevaba protestas contra la expoliación de que habían sido víctimas sus hijos; lo cual probaba, si ello hubiera sido menester, la existencia de intrigas italianas contra el Rey Franco. Por otra parte, la codicia de los Lombardos contra Roma y el joven Estado Pontificio se hacía cada vez más acuciante. Un episodio extremadamente penoso acababa de mostrar hasta qué punto estaba amenazado el poder del Papa; en 768, a la muerte de Paulo I, el duque Toto de Nepi había impuesto a la fuerza en el trono pontificio a su propio hermano Constantino, que era seglar; Desiderio había intervenido para liquidar a aquel intruso. Pero el partido Lombardo había tratado inmediatamente de imponer su candidato, un diácono llamado Felipe, y se habían necesitado verdaderos tesoros de diplomacia romana para que, finalmente, una elección regular llevase al Pontificado a Esteban III.[1] Casi al mismo tiempo, en Ravena, un Patriarca llamado León trataba de fundar por su cuenta en el Exarcado otro Estado Pontificio, y allí también, había intervenido la diplomacia lombarda. Cuando, en 772, sucedió a Esteban III un patricio romano, enérgico, rico e instruido, completamente consciente de los derechos y de los deberes de su Sede, *Adriano I*, la desconfianza del Papa y la del Rey Franco para con los Lombardos se conjugaron. Produjéronse dos gestos significativos: el Papa se negó a apoyar las reivindicaciones de la viuda de Carlomán al trono de Soissons; y Carlomagno repudió a Deseada, su esposa lombarda, y la devolvió a Pavía. Quedó así abandonada brutalmente la política de Berta y se volvió a la de Pipino.

Desiderio no se engañó sobre el significado de todo ello. Respondió declarando la «Donación», nula y no ocurrida; en la primavera de 773, ocupó Commachio y Faenza, luego Gubbio y Urbino, y avanzó hacia Roma por el corredor del Tíber. Cortadas así las vías terrestres, Adriano envió una embajada por mar a Carlos para suplicarle que obrara. Y en julio de 773, el ejército Franco, concentrado en Ginebra, pasó los Alpes por el monte Cenís y por el San Bernardo, cayó sobre la retaguardia de Desiderio, saqueó Verona, en donde fueron cogidos los hijos de Carlomán, y bloqueó Pavía, donde el Rey, encerrado, resistió seis meses. En la Pascua de 774, en Roma, el victorioso Franco fue recibido triunfalmente en San Pedro en una grandiosa ceremonia; abiertas en su honor las tres puertas de la Basílica, besó piadosamente, una por una, las gradas del atrio, y se prosternó sobre la «confesión» del Apóstol, mientras los coros cantaban: «¡Bendito sea el que viene en nombre del Señor!» Luego, Adriano confirmó a Carlos el título de Patricio de los Romanos; y el Rey confirmó al Papa la donación de Pipino, extendiéndola todavía más. La alianza del Papado y del Pipínida quedaba sellada de nuevo; y se reanudaba la política que había llevado al padre a la corona real y que había de conducir al hijo a la del Imperio.

Dos meses más tarde, la resistencia lombarda se desplomó. En junio de 774 Carlos hizo su entrada en la agotada Pavía, llevando a su lado a su joven esposa Hildegunda, mientras que Desiderio partía desterrado a Corbie. Y fue entonces cuando Carlomagno realizó el primer gran acto político de su carrera: en lugar de dejar un Rey en Pavía, tomó *para sí mismo la Corona de hierro*,[1] apoyado, según parece, por

1. Como consecuencia de estos incidentes, el Concilio de Letrán de 769 prohibió a todo seglar que presentase su candidatura al trono pontificio, decisión, por otra parte, más teórica que realizable. La usurpación de Constantino terminó de un modo espantoso: al Papa depuesto le arrancaron los ojos, y a buena parte de sus fieles, la lengua y los ojos. Después de lo cual, un poco más tarde, los responsables de aquellos horrores los padecieron a su vez...

1. La cual, recordémoslo, era de oro, como todas las Coronas reales, pero estaba montada sobre un círculo de hierro, en el cual se aseguraba que había sido fundido un clavo de la Vera Cruz.

ciertos grupos Lombardos y por el clero; ponía la primera piedra del gran edificio de un mundo germánico organizado. Desde entonces Carlos llevó el título —que figura sobre un diploma fechado en Pavía el 16 de julio de 774— de «por la gracia de Dios, rey de Francia y de los Lombardos, y Patricio de los Romanos».

Asombra la facilidad con que Carlomagno pudo imponerse así a Italia. Sin duda, dos años más tarde, se vio obligado a volver a la Península para sofocar la rebelión de los duques Lombardos, el de Benevento, yerno de Desiderio, y el de Spoleto, asociados con Adalgiso, hijo del destronado, el cual, bien visto en la Corte de Bizancio, trataba de recobrar su Reino; pero bastaron dos breves campañas para concluir con ella. El Norte de Italia fue sólidamente mantenido; el ducado de Benevento dejóse independiente, bajo un moderado control de los Francos, pues Carlos, profundo político, había comprendido en seguida la utilidad de aquel Estado-tampón que le evitaba estar en contacto con las posesiones bizantinas del Sur. En 780 hizo rey de Italia a su hijo Pipino. Rodeado de sólidos consejeros elegidos por su padre, aquel joven Soberano apenas si era otra cosa que un Prefecto superior: se realizaba así el primer paso hacia el sistema del Imperio Federal con el que soñó Carlomagno.

De hecho, el vencedor de Desiderio era el verdadero dueño de Italia. ¿Qué pensaba de ello el Papa? En la práctica, había visto confirmar sus poderes. Al ampliarse la donación de Pipino, se trazaron líneas de demarcación entre la zona de expansión pontificia y la del Franco. La frontera de los países «prometidos», según el *Liber Pontificalis*, era la siguiente: partiendo de La Spezia, cruzaba el Apenino e incluía Parma, Mantua, todo el Exarcado de Ravena «en sus antiguos límites» (es decir, antes de las anexiones de Liutprando), Venecia e Istria. Córcega, por una parte, y los ducados de Spoleto y de Benevento, por otra, se prometían igualmente a la Santa Sede, de modo un poco más vago; y hacia el Sur de Italia, la frontera permanecía imprecisa. Aquel reconocimiento del Estado Pontificio por el hombre que, en adelante, dominaría Europa, era un hecho capital. Pero por contento que de ello estuviera, ¿podía un Papa de gran envergadura, como lo era Adriano I, considerar como suficiente este resultado?

La posición del Papa era, seguramente, muy delicada. Se hallaba en abierto conflicto con el Imperio de Oriente, con motivo de la Querella de las Imágenes. Por otra parte, sabía que dependía de los ejércitos francos y que, sin su protección, su pequeño Estado no pesaría mucho ante los reavivados apetitos de los Lombardos, ayudados bajo mano por Bizancio. Pero tampoco quería que esta protección llegase a ser una sujeción, y, como político sagaz, medía perfectamente su peligro. Cuando, en 786, Carlomagno bajó de nuevo a Italia, para hacer entrar en razón al duque de Benevento, y cuando vino a Florencia para celebrar la Navidad y luego visitó Roma, toda Italia tuvo la sensación de que el Papa contaba menos que aquel sólido soldado que se paseaba por la Península como por su casa. Y, además, algunos de los territorios prometidos en 774 no acababan de pasar al Estado Pontificio: ni Módena, ni Mantua, ni Vicenza, ni Verona formaron jamás parte de él, e incluso en Sabina, los funcionarios de Letrán eran menos obedecidos que los de los Francos. En la correspondencia de Adriano se han podido discernir decepción, amargura e irritación mal disimuladas.

Adriano I murió en 795 y Carlomagno no dejó nunca de enaltecer su memoria. Pero las circunstancias iban a demostrar pronto hasta qué punto el Papado, lo quisiera o no, dependía del Rey Franco. *León III*, el nuevo Papa, era también romano, pero no de ilustre linaje como su predecesor. Hombre del pueblo, honrado y santo sacerdote, tenía contra sí a la camarilla del *exercitus romanus*, conducida por los propios sobrinos del Papa difunto. Apenas elegido, León III se apresuró a anunciar su advenimiento a Carlos, prometiéndole fidelidad y haciéndole remitir las llaves de la Confesión de San Pedro y un estandarte con las armas de la Ciudad de Roma. A lo cual respondió el Rey Franco, en una carta de grave empaque, exhortándole a que mantuviera una conducta hones-

ta, a que observase los cánones y a que gobernase piadosamente la Iglesia. Las precauciones tomadas por el Papa no impidieron —y tal vez incluso apresuraron— un golpe de Estado contra él. El día de las Letanías Mayores de 799,[1] mientras León III, conforme a una antigua costumbre, cabalgaba a la cabeza de la procesión, fue asaltado, molido a golpes, derribado de su montura y despojado de sus vestiduras pontificias: fue milagroso que no le arrancaran la lengua y los ojos a estilo bizantino. Acusado de toda clase de vicios y de crímenes, fue encerrado en un convento en espera de ser «juzgado». Afortunadamente para él, logró evadirse con ayuda de una cuerda, y llegar hasta Spoleto, en donde se curó, para luego correr hasta Paderborn, donde se hallaba Carlos, para implorarle que le restableciera. El Rey le abrazó llorando y le dio una escolta de soldados y de altos funcionarios para que regresara a Roma y volviera a instalarse allí.

Se produjo entonces un episodio de importancia capital y que ilumina con su verdadera luz el hecho, mucho más célebre, de la coronación que iba a seguir. ¿En qué condiciones iba a restaurarse al Papa sobre la Sede Pontificia? Puesto que había sido víctima de un odioso atentado, hubiese debido bastar con devolverle sus poderes y con castigar a los criminales que habían atentado contra su persona. Pero no fue así. León III volvió a la Ciudad Eterna en el otoño de 799, y, un año más tarde, el mismo Carlomagno le siguió allí. Acogido a veinte kilómetros de Roma por el Papa y un gigantesco cortejo, recibido con gran pompa el 24 de noviembre del 800 en la escalinata de San Pedro, el Rey Franco parecía celebrar su triunfo. ¿Qué venía a hacer a Roma? Un cronista lo dijo sin ambages: «Proseguir el examen de los crímenes de que se acusaba al Pontífice.» Dicho de otro modo, el Soberano laico se erigía, si no en juez, al menos en apreciador de la conducta del Soberano Pontífice. Nada demuestra mejor el estado de dependencia para con el Poder Franco en que se halló desde entonces el sucesor del altivo Adriano I. De todos modos, no se osó *juzgar* verdaderamente al Papa, aun cuando fuera con la intención de absolverlo; pues Alcuino recordó a su amo el célebre axioma, que se remontaba a los incidentes del Papa Símaco y del antipapa Lorenzo, según el cual «la Santa Sede no está bajo el juicio de nadie». No obstante, una asamblea de Prelados, de simples clérigos y de dignatarios seglares fue reunida en San Pedro, el 1.° de diciembre, bajo la presidencia del mismo Carlos, y el 23 de aquel mes, León III, sometiéndose a la dura obligación que le imponía su protector, tuvo que prestar juramento de que «no había perpetrado ni ordenado las cosas criminales y desalmadas que le reprochaban». Esto era lo que, en las costumbres de la época, se llamaba un «juramento purgatorio». La fórmula, por una penosa ironía, contenía estas palabras: «Sin ser juzgado ni obligado por nadie, y en un acto de voluntad espontánea, juro.» Tal era, pues, la situación. Tal como lo había escrito Alcuino en un poema de circunstancias, el Rey Franco aparecía guiando al Jefe de la Iglesia y siendo «guiado él mismo por la mano poderosa del Señor». Lo cual, verdaderamente, era trastrocar el sentido de las cosas. Para ensalzar todavía más el brillo del amo, como por casualidad, el mismo día del juramento purgatorio llegaron a Roma dos monjes de Jerusalén para entregar a Carlos las llaves del Santo Sepulcro y las de la misma Ciudad. León III proclamaba mientras tanto que, «consciente de los beneficios recibidos, nada sino la muerte podría separarlo del amor que sentía por Carlos».

1. Recordemos que las Letanías Mayores eran una fiesta que se celebraba en Roma el veinticinco de abril. Se conmemoraba en esta fecha la solemnidad pagana de las *Robigalia*, en la cual se salía procesionalmente de la Ciudad para ir, bastante lejos, a inmolar en el campo un cordero en honor de la vieja diosa itálica Robi. El Papa San Gregorio Magno, a fines del siglo VI, «bautizó» esta fiesta pagana y ordenó que tuviera lugar cada año en el mismo día, una gran procesión para conjurar a Dios a que evitase a la tierra las calamidades públicas. (Véase en el Capítulo V, el párrafo: *La fe en el seno de las tinieblas.*)

Navidad del año 800 y el nuevo Imperio de Occidente

Aquel «amor» no iba a tardar en manifestarse de modo clamoroso. A los dos días, el 25 de diciembre, Carlomagno volvió a San Pedro para asistir a la Misa de Navidad. En medio de un inmenso séquito en el que se mezclaban Francos y Romanos, entró en la Basílica, entre clamoreos de triunfo. Se arrodilló sobre la «Confesión» del Apóstol y oró. Y cuando iba a levantarse el Papa se le acercó y colocó una corona sobre su frente, mientras que la multitud gritaba por tres veces esta aclamación: «¡Larga vida y victoria al piadosísimo Carlos, Augusto, coronado por Dios, grande y pacífico Emperador de los Romanos!» Después de lo cual el Pontífice ungió con óleo santo la frente del «nuevo David» y, mezclando al rito bíblico el ceremonial impuesto desde Diocleciano, por el protocolo de los Emperadores de Roma, se prosternó ante él y «lo adoró». El Occidente tenía desde entonces un nuevo Emperador en el descendiente de los Mayordomos de Austrasia.

Es obvio que aquel golpe teatral tuvo que estar cuidadosamente preparado. El pueblo no hubiera podido gritar aquella triple aclamación ritual sin que alguna brigada de aplausos se la hubiese enseñado. Y es que, a decir verdad, un enorme movimiento, en el que confluían numerosas y complejas corrientes de opinión, empujaba, desde hacía ya bastante tiempo, en el sentido del acontecimiento que acababa de realizarse. En el año 800, después de treinta y dos años de reinado, Carlomagno se presentaba como el titular de una gloria que ningún hombre había igualado desde hacía muchos siglos. Había rechazado al Islam más allá de los Pirineos y había establecido su dominación sobre casi todo el mundo germánico, en todo caso sobre todo el Occidente civilizado; había sido no sólo un gran conquistador, sino también un gran convertidor. Su dominio, dilatado hasta el Elba, hasta el Danubio medio, hasta Bruselas y hasta los límites de Roma, parecía demasiado grande para que le conviniera todavía el simple término de Rey. El argumento realista de Zacarías en favor de Carlos: ¿quién debía llevar el título de Emperador sino aquel que, verdaderamente, poseyera el Poder? Tanto más cuanto que, en el mismo momento el trono imperial de Bizancio estaba ocupado por una mujer, Irene, que acababa de desembarazarse de su hijo y de proclamarse *Basileus*. Y, además, había que tener en cuenta el sentimiento de las multitudes, aquella espera, que evocábamos al comienzo de este Capítulo, del hombre providencial, dispuesto a tomar en su mano los destinos del mundo en las encrucijadas de la Historia. ¿Quién hubiera podido, pues, asegurar mejor este papel que aquel prestigioso personaje que inflamaba las imaginaciones y parecía más grande que la misma naturaleza? El fanatismo incontrolado de las masas, del cual se beneficiaron Augusto, Constantino, Napoleón (¿y habrá que añadir que Hitler?), actuó plenamente en favor de Carlos. La idea imperial, desde la desaparición del Imperio de Occidente, hasta los desastrosos días de Rómulo Augústulo, había sobrevivido subterráneamente en el alma popular, como una nostalgia, como una imagen de unidad y de concordia, de fuerza y de paz. Entre los Germanos —al menos ciertos historiadores alemanes lo han sostenido así— suscitaba confusas aspiraciones pangermanistas. Los clérigos, para quienes el verdadero Emperador había sido siempre, no Augusto, sino Constantino, fundador del Imperio Cristiano, veían en el protector del Papado, conforme a los mismos términos de Adriano I, «al nuevo Constantino resucitado». Pero no se necesitó la unanimidad para que se realizase la asombrosa promoción del Rey Franco.

¿Cómo cristalizaron aquellos deseos todavía confusos en el alma popular? ¿Cómo fue proyectada en el presente aquella idea del pasado que era el Imperio? Parece que el golpe teatral de la Navidad del 800 tuvo, de hecho, un triple origen. Debió nacer en el pensamiento de aquellos literatos que Carlomagno había atraído a su corte de Aquisgrán, los cuales, a fuerza de hablar latín, revivían las concepciones de los pensadores antiguos, de Claudiano o incluso de Virgilio; y muy especialmente en

la mente de *Alcuino*, el gran prelado, amigo y consejero de Carlos: en una carta al Rey el abad de San Martín de Tours había explicado por qué habiendo sido humillada en León III la dignidad imperial era necesario que la dignidad regia, que tan bien encarnada estaba en Carlos, se elevase para sustituir a una y controlar a la otra.

El Papa no sólo no se opuso, sino que se asoció a tales intenciones. Mejor aún, encabezó el movimiento que impulsaba hacia la resurrección del Imperio. A primera vista, el hecho puede sorprender, puesto que consagraba una sujeción, demasiado real, del Papado al poder franco; a nuestros ojos está claro que, desde el 800, se hallaba en germen el drama medieval de las relaciones entre Sacerdocio e Imperio. Pero hay que evitar trasponer al siglo IX los terribles debates ideológicos que preocuparon al undécimo. Ni el Papa ni el Emperador tenían entonces en su mente los propósitos de autonomía y de supremacía que habían de hallarse en Inocencio III o en Enrique IV de Alemania. Uno y otro tenían mucho más la sensación —muy agustiniana— de ser los agentes de la Voluntad Divina: la fórmula de aclamación —«Coronado por Dios»— lo decía explícitamente. Es, pues, tan falso imaginar a León III resucitando el Imperio para servir los intereses del Papado, como no ver en él más que a un cliente del gran Carlos, obligado a obedecerlo. La verdad es que, incluso dirigida por un Pontífice que no se sentía con las manos libres, la Iglesia tenía un horizonte mucho más amplio. El resucitado Imperio de Occidente significaba para ella la seguridad de su liberación con respecto a Bizancio; confirmaba y garantizaba su dominio temporal, con aquel Estado Pontificio, prenda de su independencia; y fundaba un estatuto jurídico nuevo, según el cual el Rey Bárbaro, hasta entonces extraño a la tradición romana, se hallaría en adelante, como Emperador, en cordiales relaciones con el Papa. Finalmente, y es absolutamente cierto que los clérigos, los de Roma y los del séquito de Carlos, lo comprendieron así, daba una nueva oportunidad a la civilización cristiana y al universalismo romano. León III no fue el único que quiso la resurrección del Imperio; pero que la deseó, es un hecho cierto.

Queda el tercer elemento que originó el gran acontecimiento de Navidad del 800: la voluntad de Carlos. Pero sobre este punto es sobre el que estamos peor informados. ¿Fue la coronación imperial el resultado de un plan maduramente establecido por el jefe Franco? ¿Fue un escalón que se hubiera resuelto a subir desde hacía mucho tiempo? Es absolutamente imposible decirlo. En cualquiera de nuestras vidas acaecen a veces determinados acontecimientos, de los cuales, posteriormente, nos felicitamos y nos glorificamos, pero que verdaderamente no quisimos y que incluso, de momento, pudimos considerar con desconfianza. Naturalmente que la coronación no se hizo contra los propósitos de Carlos. Los proyectos de su séquito clerical no le eran desconocidos; hacía años que, con cualquier motivo, sus turiferarios añadían a sus actas el término *imperialis;* ¿habría de haber sido tan obtuso como para no comprenderlo? Eginardo pretende que, aunque en la iluminada basílica de San Pedro la alegría desbordaba de todos los corazones, estaba ausente del alma del principal interesado, «hasta el punto de que éste afirmó que no habría entrado en la iglesia aquel día, aun cuando fuera fiesta solemne, si hubiese adivinado el designio del Pontífice». Pero ¿quién creerá, ni por un instante, que aquel pobre León III, tan débil, que, cuarenta y ocho horas antes, acababa de prestarse a la humillación del «juramento purgatorio», iba a haber podido tratar así, como a un chiquillo, al vencedor del mundo?

Que Carlomagno quiso, pues, ser Emperador, es indiscutible. ¿Por qué manifestó entonces ese mal humor del cual se hizo eco su fiel biógrafo? No han faltado las hipótesis para explicar este misterio; se ha supuesto que, «profundamente germano», hubiese preferido obtener el Imperio de sus paladines, de sus compañeros de armas, lo que explicaría que siempre pareciera repugnarle llevar la púrpura; pero, entonces, ¿por qué esperó tanto para hacerse proclamar Emperador por los suyos? Se ha imaginado también que, contentísimo, en el fondo, del hecho mismo de la coronación, le

irritó el orden con que transcurrió la ceremonia: imposición de la corona por el Papa[1] y proclamación por la multitud; pues vio en ello la afirmación de un Poder universal superior al suyo; pero, admitir esto, es hacer de Carlomagno, no ya el agustiniano que hemos visto, sino un galicano anticipado... Por su parte, Eginardo hace comprender que el descontento de su amo fue únicamente diplomático; y tuvo como fin presentar la coronación como una iniciativa personal del Papa a fin de calmar las susceptibilidades de Bizancio. Esta hipótesis, en la cual se atrincheran varios historiadores actuales, deja un poco vacilante, supone, en Carlos, una ingenuidad sorprendente, pues ¿quién podía esperar engañar, con tan tosca astucia, a los diplomáticos más finos de la época?

En todo caso, si hubo maniobra, no resultó muy bien. Porque los Bizantinos se enfurecieron. En el Palacio del Cuerno de Oro no hubo bastantes sarcasmos para aquel bárbaro que se hacía emperador, ni para el Papa que lo ungía con óleo. Hasta entonces, el imperio de Oriente había podido vivir en la ficción de que los Bárbaros ocupaban por dolo y violencia las tierras romanas *sus* tierras, y que un día, por las victorias de un nuevo Justiniano o de otro Heraclio, éstas volverían a su poder: hasta el punto de que los antiguos funcionarios continuaban llevando, como hemos visto, los títulos de las antiguas funciones que sus predecesores habían ejercido, *in partibus*, en aquellas provincias hoy perdidas. Pero la usurpación de Carlomagno era mucho más grave; era una especie de sacrilegio que ni Teodorico, ni Clodoveo habían osado cometer; era una monstruosidad jurídica. La Corte de Bizancio se negó así a reconocer el nuevo Imperio. La emperatriz Irene, que había forjado el proyecto, un poco alocado, de casarse con Carlos, entonces viudo, para reunir de este galante modo las dos mitades del *Imperium Romanum*, fue disuadida de él por su séquito. Después de su caída, la diplomacia bizantina entabló con el Rey Franco una guerra de desvíos, de silencios ofensivos y de intrigas en unión con los jefes lombardos desterrados. Carlomagno tuvo la paciencia de soportar todo aquello durante bastante tiempo. Sin embargo, sólo hubiera dependido de él resolver la cuestión de un puñetazo; el Imperio de Oriente, presa de la nueva Querella de las Imágenes, en conflicto con los ataques árabes y la amenaza búlgara, habría sido, sin duda, fácil de derribar, y a Harun-al-Raschid, Califa de Bagdad, aliado de los Francos, nada le hubiese gustado más que actuar. Pero, fuera porque respetaba el viejo Imperio, fuese porque, cristianamente, se negaba a lanzarse a una guerra fratricida entre creyentes; fuese, en fin, porque, con el sentido eminente que tenía de sus límites, desconfiase de la aventura en que le comprometería una expedición a Oriente, Carlomagno prefirió esperar nueve años. Pasados los cuales, una demostración, de limitado alcance, contra Venecia, en pleno territorio bizantino, enseñó a los diplomáticos orientales que su paciencia tenía límites. Tres años después —dos años antes de la muerte de Carlos—, el resultado se había logrado; el *Basileus Miguel*, en la Primavera de 812, envió una embajada a Aquisgrán para saludar a su *hermano*, el *Basileus Carlos*. Desde entonces hubo legalmente dos Imperios: uno de Oriente, otro de Occidente.

Queda por plantear una cuestión: ¿cómo comprendieron aquel título imperial el mismo Carlomagno y los Occidentales de su época? Para nosotros es evidente que el acto de Navidad de 800 contenía en gérmenes, institucionalmente, a la Europa Occidental que quería nacer. ¿Presintió este porvenir aquel hombre genial que fue su beneficiario? Indudablemente, no. El mayor argumento que lo prueba es que, en 806, previendo su herencia, repartió sus tierras según la antigua costumbre bárbara, cortando el Imperio en tres pedazos. La noción de *Imperium Romanum* no significaba, pues, nada para él en tanto que institución. ¿Qué fue por tanto a sus ojos el título imperial? Quizá no mucho más que una especie de recompensa clamorosa, de «condecoración», de «citación» en la orden del mundo; del mismo modo, Clo-

1. Por eso fue, ciertamente, por lo que Napoleón, que había estudiado de cerca la historia de Carlomagno, se coronó a sí mismo y coronó a Josefina, sin dejar al Papa tiempo para intervenir.

doveo se había quedado así tan satisfecho de poder adornarse con el título honorífico de Cónsul. Y eso explicaría que no le gustase llevar la púrpura, lo mismo que hoy un verdadero jefe se guarda de lucir sus condecoraciones en todas las circunstancias. Esta recompensa la tenía del Papa, y esto contaba a sus ojos; como cristiano convencido se sentía ciertamente dichoso de hallarse ligado así a la obra de la Iglesia; si la tutela que hizo pasar sobre ella fue a veces un poco pesada, sus intenciones permanecieron siempre puras, en la mejor línea de *La Ciudad de Dios*. Y, a su alrededor, los protagonistas de la idea del Imperio, incapaces de comprender que la resurrección verdadera de la noción imperial hubiese supuesto una reconstitución del Estado, un retorno a la manera de gobernar de Constantino o de Augusto, aquellos grupos cultivados e idealistas vieron en el Imperio, más que un régimen, una aspiración moral, una admirable imagen, la del Occidente unificado bajo un jefe fuerte y pacífico, que ejercía la plenitud del poder con fines únicamente cristianos. Ideal que aparece muy claro en las famosas *Capitulares de 802* por las cuales, después de su regreso de Roma, inauguró Carlomagno su legislación imperial. Por otra parte, era éste un ideal que desde el comienzo de su reinado había regulado su política, tanto exterior como interior. El gran hecho de Navidad del año 800 fue, pues, una *coronación*, en todos los sentidos de la palabra.

Protección y ensanchamiento de la Europa Cristiana

«Creo que, con la ayuda de la Divina Misericordia, me corresponde defender con las armas en todas partes a la Santa Iglesia de Dios.» Carlomagno fue, toda su vida, magníficamente fiel a la misión que así formuló. Aquel infatigable jefe persiguió durante toda su vida este ideal de soldado cristiano, empuñando la espada sin cesar, cabalgando e hiriendo. En cuarenta y cinco años de reinado, hizo no menos de cincuenta y cinco expediciones; todavía peleaba seis meses antes de morir. Fueron, en general, guerras cortas, iniciadas en la primavera, después de la revista solemne de las tropas o *Campo de Mayo*, y cerradas con los primeros fríos. Guerras en todas direcciones; hacia el Este italiano, como hemos visto, pero también hacia Alemania, el Rhin y el Danubio; hacia el Norte frisón, y hacia la España islámica. ¿Dependieron todas de aquel propósito superiormente cristiano de que Carlos se jactaba? ¿No dependieron más bien algunas de ellas de un grandioso plan de expansión, de un auténtico imperialismo? Plantear la cuestión así no tiene ningún sentido; porque, para Carlos, los intereses del Cristianismo y los de su propio poder se identificaban con la mejor buena fe.

En todo caso, esta legitimación nunca estuvo más justificada que cuando Carlomagno atacó el problema Sajón. A mediados del siglo VIII había yuxtapuestas dos Germanias: una, renana, alemana, turingia y bávara, que reposaba sobre el viejo sustrato romano de las antiguas provincias, estaba ya civilizada y había sido ganada para el Cristianismo por los esfuerzos seculares de los misioneros;[1] la otra, todavía pagana, guardiana feroz de las costumbres bárbaras, reserva de fuerza y de violencia, Sajonia.[2] ¿Por qué quiso Carlos forzar el bastión sajón? Indiscutiblemente porque, siendo cristiano, no podía admitir, en sus fronteras, la

1. Véase anteriormente en el Capítulo IV, el párrafo: *San Bonifacio, padre de la Germania Cristiana.*

2. El término no designaba totalmente el país que hoy se llama así. Los Sajones de entonces ocupaban toda la parte Noroeste de Germania, desde el Elba al Rhin, desde el Mar del Norte al Ruhr, al Weser superior y al Main. Formaban una confederación de cuatro pueblos, los Ostfalianos entre el Elba y el Weser, los Westfalianos entre el Weser y el Rhin; los Angrios sobre el bajo Weser y los Nordalcingios en el territorio original de toda la raza, el Holstein. Periódicamente, celebraban una asamblea federal en Marklo, a orillas del Weser. Su religión era el viejo paganismo germánico y las tentativas de penetración cristiana no habían tenido éxito.

existencia de un pueblo que exterminaba a los misioneros y rechazaba el Evangelio; y también porque, como político clarividente y decidido a no cometer la falta que había hecho morir al Imperio de Roma, sabía que no se puede pactar con la barbarie y que, si no destruía a Sajonia, sería Sajonia quien destruiría su obra. Ya sabemos lo que fue esta Gran Guerra sajona, proseguida durante treinta y un años seguidos con igual energía por ambas partes. Son conocidos los impresionantes episodios de aquellas campañas en el corazón de los espesos bosques, la destrucción del santuario pagano de Irminsul, la rebelión sin cesar renaciente, acaudillada por el Vercingetórix sajón *Witikindo,* los aterradores episodios del doble «desastre de Varo», sufrido por los ejércitos francos, en el monte Süntel en 782, y en el vado del Weser en 793, y la sangrienta respuesta de Carlos con la matanza, en Verden, de cuatro mil quinientos prisioneros, decapitados con hacha. Por fin, Sajonia, aplastada, devastada, jadeante, con su población transplantada en parte a Francia y sustituida por otros elementos dóciles, cedió y aceptó el bautismo, con Witikindo a la cabeza. Un tercio de siglo sangriento había impuesto a este tronco germánico el doble injerto de la civilización occidental y del Cristianismo. Queda por apreciar de qué discutible manera.

El ideal cristiano pudo justificar la empresa de Carlomagno sobre Sajonia; pero en Baviera, a primera vista, el argumento parece no pudo emplearse. Se trataba allí de un país católico en donde el arzobispo de Salzburgo estaba rodeado de respeto; de una tierra de civilización ya antigua, llena de recuerdos romanos. El duque Tassilon, nieto de Carlos Martel, primo de Carlomagno, instalado desde 748 por Pipino el Breve, como vasallo de los Francos, no tenía nada de Witikindo. Pero, yerno de Desiderio, y con el deseo —bastante normal— de conquistar su independencia, intrigaba con los Lombardos, flirteaba con Bizancio e incluso se entendía con los Avaros, aquellos bandidos asiáticos del Danubio; Ratisbona era un centro de conspiraciones contra Carlos, es decir, contra su política italiana, esto es, en definitiva, contra el Papado. Así, cuando el Rey Franco, exasperado de encontrarse sin cesar entre las piernas al pequeño duque bávaro, decidió liquidarlo, la Iglesia lo apoyó totalmente y, en 788, Baviera fue incorporada al Estado Franco.

Esta unificación de Germania[1] bajo el puño de Carlomagno tuvo como consecuencia una serie de medidas y de campañas que, es menester confesarlo, debían ser todas singularmente útiles para el porvenir de la Cristiandad. Frisia, aquel temible bastión del paganismo en el que San Willibrodo casi había perdido sus esfuerzos y en el que San Bonifacio había muerto mártir, fue obligada a pedir cuartel, y transformada en provincia, en la cual el obispo Liudger pudo reanudar la predicación. El país danés, todavía totalmente idólatra, y desde el cual, apenas muriese Carlomagno, partirían los terribles piratas Normandos, cuya amenaza adivinó el genio de aquel gran jefe, fue transformado por él en una «Marca» Franca, a pesar de diez años de resistencia y de la heroica lucha del Rey Godofredo. Los Avaros, aquellos salteadores mogoles que, en el siglo VII, relevaron a los Hunos en el Danubio medio y cuyas bandas atacaban sin descanso los puestos fronterizos francos, fueron domeñados por Carlomagno, en tres campañas, campañas extremadamente duras, lejos del Rhin, más allá de aquellos espesos bosques, en los cuales las comunicaciones eran tan difíciles que, para asegurarlas, ordenó que se excavase un canal desde el Main al Danubio, del cual se han hallado los restos. En 796 cayó el campamento de los Avaros, aquella su extraña fortaleza en forma de anillo, de diez murallas concéntricas, y su «Khagan» tuvo que entregar los fabulosos tesoros que había robado por todo el Oriente. Carlomagno ejecutaba así lo que Trajano, el

1. René Grousset ha insistido muy justamente sobre el hecho de que la política de Carlomagno tuvo como doble resultado preparar, para siglos, el desmenuzamiento de Italia, y, por el contrario, trabajar en la unidad de Alemania. Cuando Napoleón decía de Carlomagno «nuestro ilustre predecesor», no creía decir algo tan exacto: el Emperador del siglo IX precedió en este punto, al del XIX y a sus errores.

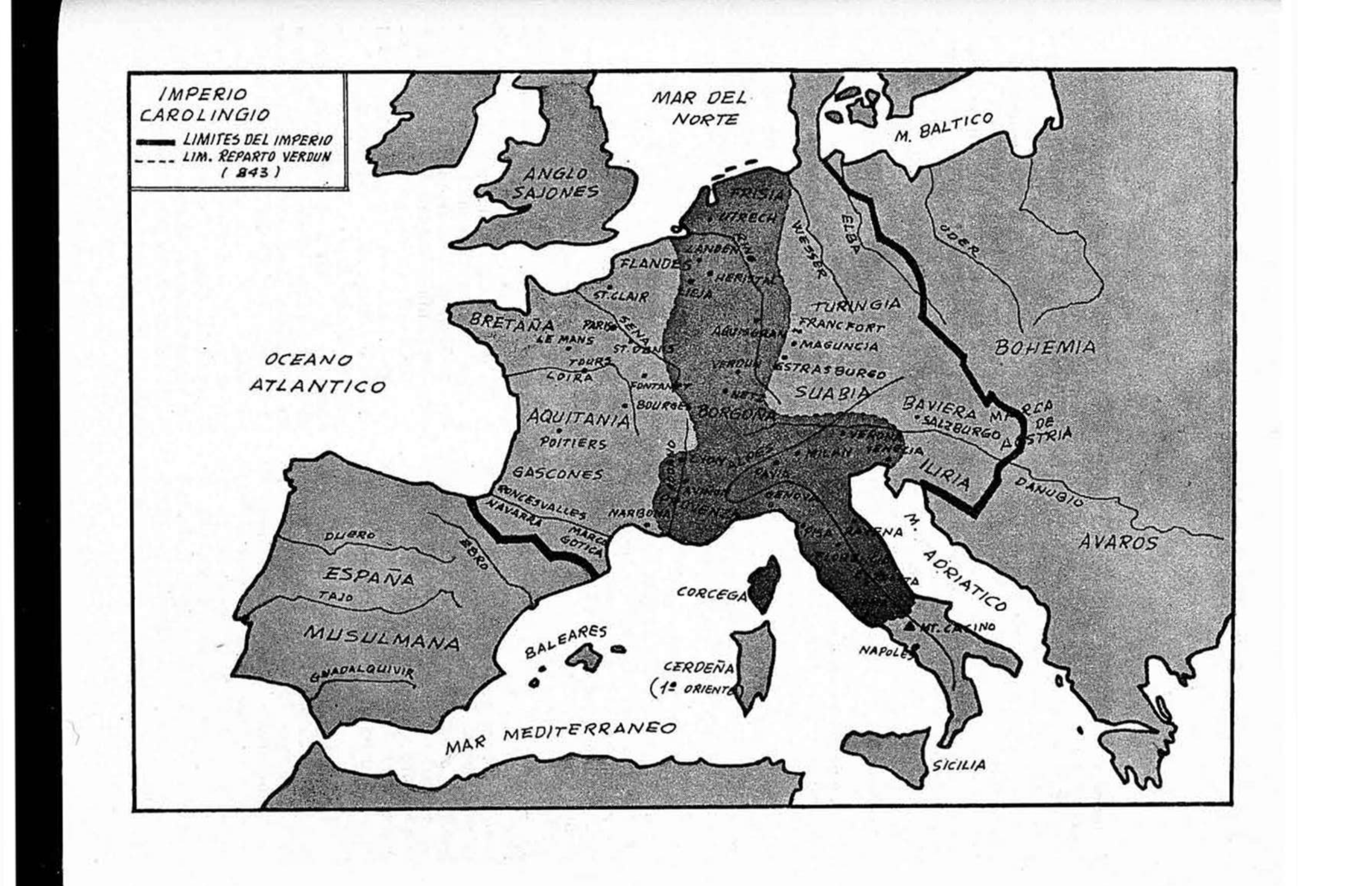
más lúcido de los Emperadores, había presentido como necesario sin que lo hubiese podido realizar más que muy parcialmente; y este rescate de aquella «Mogolia Europea», indispensable para la salvaguardia de Occidente, preludiaba la cristianización de Hungría, que, más tarde, había de realizar San Esteban.

Lo que la Europa Cristiana debió a los ejércitos de Carlomagno por el Norte, por el Nordeste y por el Este fue, pues, inmenso. Pero quedaba en pie un problema: por el Sur, desde Poitiers, seguía abierta una llaga, y hubiera sido increíble que el ordenador del Occidente se desinteresase de la cuestión del Islam. También aquí se unían razones políticas y razones religiosas para impulsarlo a la acción. Tenía que consolidar la seguridad del joven reino de Aquitania, creado en 780 para su hijo Luis. Y no podía continuar sordo a la voz de los cristianos de España, tanto de los que vivían bajo la tutela musulmana, como de los que seguían resistiendo aferrados a las montañas de Asturias. Para Carlomagno tuvo que ser ciertamente una gran tentación la de lanzarse a la Guerra Santa, la de abrir la Era de las Cruzadas dos siglos antes. En 777 pudo creerse que cedería a ella: llamadas por el *Wali* de Barcelona, sublevado contra el Emir de Córdoba, las tropas francas se lanzaron a través de Aragón, de Navarra y de Cataluña: pero abandonadas por sus aliados musulmanes, tuvieron que volver a Francia, y entonces acaeció la famosa sorpresa de *Roncesvalles,* aquella sangrienta batalla de retaguardia contra los montañeses Vascos, aquella derrota de la que sacó una epopeya el genio de los poetas (778). Pero Carlos recuperó en adelante su prudencia y su habitual sentido de sus límites. Para impedir que los Jinetes de Alá cruzasen los Pirineos como lo hicieron en 793, devastándolo todo hasta Narbona, el Emperador, en diez años de campañas de objetivos limitados, desde 801 a 811, se estableció sólidamente sobre una línea de plazas fuertes: Lérida, Barcelona, Pamplona, Tarragona, Tortosa; quedaba creada la Marca Hispánica, glacis francés al Sur de las Montañas, primera etapa de lo que sería más tarde la *Reconquista,* bastión desde donde partieron, con el mismo título que desde el Reino Asturiano, las ofensivas de la Cruz contra el Islam. Carlos trabajó, pues, últimamente también en este punto para el porvenir Cristiano.

Fue una gran obra la realizada por la espada del jefe Franco. Gracias a él, la Cristiandad Occidental resultó agrandada y garantizada. Recuperó una unidad que ignoraba desde las Invasiones, porque, además de los países por él administrados, Carlomagno controló, más o menos, todos los demás; incluso Escocia e Irlanda, cuyos Reyes se decían feudatarios suyos, e Inglaterra, en donde dispuso de la Corona de Nortumbria; e incluso los Principados Eslavos sitos en los límites del mundo germánico. Y más aún que la gloria temporal, poseyó un prestigio moral excepcional: ningún Soberano, desde Constantino, había reunido tantas tierras bajo su cetro; fue lo que había sido Constantino, el testigo y el heraldo de Cristo.

Sin embargo, en este magnífico cuadro hubo algunas sombras que fueron espesándose una vez muerto el gran Emperador. Los métodos empleados para edificar aquel monumento apenas nos parecen cristianos, y matanzas y deportaciones como aquellas con que se pagó la conquista de Sajonia nos horrorizan. Claro que hay que guardarse de todo anacronismo, ya que es muy probable que Carlos no pudiera emplear otros métodos, dado que en su tiempo eran éstos los únicos eficaces; por otra parte, fueron los mismos utilizados más tarde por los Sajones, al hacerse Cristianos, para «civilizar», más al Este, a los Wendios, Baltos, Fineses y Eslavos. Lo que disgusta es que tales procedimientos hayan sido utilizados para establecer el Cristianismo; los soldados de Carlomagno implantaron el Evangelio en Sajonia o en Hungría exactamente como los Jinetes de Alá habían implantado el *Corán* en España, y exactamente igual que lo hicieron los Margraves de Brandeburgo y los Caballeros Teutónicos en Prusia.

Aún peor, Carlomagno practicó una verdadera política de cristianización por el terror, que, una vez pasado el momento de las violencias ineluctables, estableció en materia religiosa un sistema de coerción que hace pensar. Basta con leer la Capitular promulgada al acabar


IMPERIO
CAROLINGIO
LIMITES DEL IMPERIO
LIM. REPARTO VERDUN
(843)
MAR DEL
NORTE
M. BALTICO
ANGLO
SAJONES
FRISIA
FLANDES
ST. CLAIR
BRETAÑA
PARIS
LE MANS
SENA
ST. DENIS
TOURS
LOIRA
OCEANO
ATLANTICO
AQUITANIA
POITIERS
BOURGES
GASCONES
RONCESVALLES
NAVARRA
NARBONA
MARCA
GOTICA
DUERO
EBRO
ESPAÑA
TAJO
MUSULMANA
GUADALQUIVIR
BALEARES
CORCEGA
CERDEÑA
(1º ORIENTE)
MAR MEDITERRANEO
SICILIA
NAPOLES
MT. CASINO
M. ADRIATICO
BORGOÑA
AQUISGRAN
VERDUN
ESTRASBURGO
MAGUNCIA
FRANCFORT
TURINGIA
SUABIA
WESSER
ELBA
ODER
BOHEMIA
BAVIERA
SALZBURGO
MARCA
DE
ASTRIA
ILIRIA
DANUBIO
AVAROS
MILAN
PAVIA
RAVENA

la primera conquista de Sajonia, para medir hasta qué punto está justificada la palabra «terror». Prácticamente existía una sola pena, la pena capital: la merecían no sólo los asesinos de un sacerdote o los «resistentes» del paganismo, o los ladrones de cosas sagradas, sino cualquiera que se negase a ayunar en Cuaresma, cualquiera que comiera carne los viernes, cualquiera que incinerase un cadáver según el viejo rito germánico, e incluso cualquiera que se negase a dejarse bautizar. Quizá nunca, en ninguna época, fue aplicado un sistema más completo para imponer a un pueblo una fe nueva, al mismo tiempo que una «civilización». Queda por saber si, al quemar así las etapas, no preparaba Carlomagno unos temibles contragolpes de salvajismo; y si, al integrar estas masas bárbaras en un Occidente todavía poco seguro de sus principios, no trabajaba por una futura barbarización. El porvenir, muy próximo, había de responder.

Sin embargo, es preciso decir que la Iglesia, por la voz de cierto número de sus jefes, los más clarividentes, formuló advertencias. Pueden leerse en la correspondencia de Alcuino algunos consejos que suenan a Cristianismo auténtico. Que se predique antes de bautizar, repetía éste. No hay que llevar con la espada a la pila bautismal a unos paganos que ignoran todo el Evangelio: hay que hacerles sentir primero el «ligero yugo de Cristo». Persuasión, dulzura, caridad, he ahí el verdadero medio de ganar las almas. No exasperar a los vencidos con obligaciones de orden material y con diezmos excesivos. ¡Excelente programa! Lo encontramos también en la pluma de muchos otros Obispos, igualmente juiciosos e igualmente cristianos.

La Iglesia, por lo demás, no se limitó a recordar los principios. En la práctica, también obró. Evidentemente, los triunfos de Carlomagno simplificaron la tarea de los misioneros; la propaganda apenas conservó el carácter heroico de la época de San Columbano, de San Amando, de San Willibrodo e incluso de San Bonifacio. Pero una profunda y silenciosa labor, cuyo detalle es poco conocido, aunque sus resultados sean muy visibles, fue realizada por centenares de misioneros y de monjes en todas las regiones en donde la «cristianización a cintarazos» de Carlos había dejado llagas vivas. Es hermoso que Sajonia, que tanto había sufrido de los Cristianos, llegase a convertirse tan rápidamente en un bastión cristiano, con sus Obispados de Brema, Verden, Minden, Paderborn y Münster; la lucha contra el paganismo, parangón de una secreta resistencia nacional, tuvo que ser, sin embargo, difícil. Frisia, los países del Main, los Alpes Orientales —en donde los Metropolitanos de Salzburgo, Virgilio y Arn multiplicaron las misiones—, los mismos países Avaros, trabajados por los enviados de Paulino de Aquilea, e incluso las tribus eslavas, en las que los misioneros católicos de Occidente compitieron con los que empezaba a enviar Bizancio, vieron realizar así un inmenso trabajo que hizo arraigar la semilla del Cristianismo allí donde la espada de Carlos había abierto el surco.

Hacia Jerusalén por Bagdad

Hubo otro aspecto de la «política Cristiana» de Carlomagno que impresionó mucho a sus contemporáneos; se presta al ensueño y pone, en esta senda en donde apenas abunda la poesía, una nota de exótico encanto, semejante a la que arrojó en el reinado de Salomón la visita de la Reina de Saba: aludimos a sus relaciones con el Califa de Bagdad, *Harún-al-Raschid.*

Desde la Revolución de 750 que había llevado al Califato a los Abasidas y desplazado el corazón del Islam hacia Mesopotamia, el Imperio Musulmán había acabado de tomar los caracteres de un Estado centralizado y autoritario, en el que la religión servía de apoyo a una monarquía absoluta. Como «Comendador de los creyentes», el Califa de Bagdad pretendía doblegar a todos los pueblos de su dominio, es decir, al Irak, Persia, Siria y Egipto, a la doctrina del *Corán* y a una sumisión sin desfallecimiento. La secesión del Africa del Norte, de Marruecos y de España le irritó, pero no le causó más que un daño mínimo. Era un Sobe-

rano temido, fastuoso, que ejercía una minuciosa autoridad, por mediación de sus Visires y de las diversas secciones o *divanes* de una administración copiada de los Reyes de Reyes persas. Bagdad, su capital, era el emporio de las mercancías del Oriente, un centro financiero de primer orden y una ciudad amante de las Artes y las Letras. Quedaba lejos el tiempo en que el sucesor del pastor de Arabia vivía como un simple fiel en una casita de los arrabales de Medina.

En la época de Carlomagno reinaba en Bagdad Harún-al-Raschid (786-809), un hombre inteligente, culto, relativamente simpático, en el sentido de que para él no era todavía el verdugo el principal Ministro del Gobierno; ni el tapiz de cuero sobre el que se procedía a las ejecuciones capitales, el mayor signo del poder, como ocurriría bajo muchos de sus sucesores. Ningún Príncipe del Oriente igualó jamás el fausto de este gran Califa, que vivió en el palacio de «la Puerta de Oro», cuya famosa cúpula verde de ciento veinte pies dominaba la llanura mesopotámica, entre tapices y colgaduras inapreciables, en medio de una Corte gigantesca de servidores, de familiares, de concubinas y de eunucos; y fue digno de convertirse en el héroe de *Las Mil y Una Noches*. Pero también fue un hábil diplomático y un soldado.

Las relaciones entre Carlomagno y él se anudaron primero por razones políticas. El Califa de Bagdad, enemigo del emir Omeya de Córdoba, en quien veía «a un miserable rebelde, bueno únicamente para decapitarlo», tenía que considerar con simpatía al guerrero franco que lo combatía. Por otra parte, el Carolingio y el Abasida, que desconfiaban ambos mucho de Bizancio, no tenían más que mirar al mapa para inventar, contra el *Basileus*, una excelente maniobra de cerco. A estos motivos prácticos, Carlomagno añadía otro; también en este caso la política y la religión se asociaban en sus actos. Jerusalén y los Santos Lugares, hacia los cuales las peregrinaciones se hacían cada vez más numerosas, estaban bajo el dominio del Califa. Las comunidades cristianas que los conservaban reclamaban con todas sus fuerzas la protección del Rey Franco, como lo prueba el solemne envío de las llaves del Santo Sepulcro y de la Ciudad en la víspera de su coronación: ¿podía Carlomagno permanecer sordo a tales súplicas?

Estas relaciones entre ambos Soberanos fueron marcadas por intercambios de regalos sobre los cuales los cronistas carolingios se extienden con encantadora complacencia. En Aquisgrán se admiraron mucho cuando vieron llegar unos juegos de ajedrez de marfil finamente esculpidos, ciertos aromas de olores desconocidos, un reloj movido por un sabio mecanismo hidráulico, y hasta elefantes y otros extraños animales. No es imposible que algunas de estas ofrendas influyeran sobre el Arte Carolingio. Pero los embajadores que vinieron a entregar estas maravillas tuvieron que ocuparse también de cuestiones más serias; se sospecha que el Califa intervino algo en la política que siguió Carlos en España, en la tenacidad de que dio pruebas para poner pie allí; y el reconocimiento del Emperador de Occidente por el *Basileus*, en 813, debió, quizá, mucho a ciertos movimientos de armas que, desde Bagdad, se procuró se oyesen oportunamente en Constantinopla.

En este clima de amistad, Carlomagno obtuvo de su colega de Oriente que todas las comunidades cristianas de Palestina y los peregrinos de los Santos Lugares fuesen colocados bajo la protección franca. Por descontado, que no se trataba de un «Protectorado» en el sentido político del término; los derechos concedidos a los representantes de Carlomagno debían de parecerse a los que el Derecho Internacional otorga hoy a los cónsules. Pero, tal como fue, aquel acto tuvo una importancia inmensa. Quedó indicada la orientación de lo que sería la Cruzada. El Occidente francés puso pie en Oriente, de tal modo que la palabra «Franco» había de designar en Levante, hasta nosotros, a cualquier occidental, como sinónima de «Rumi», adepto de Roma. Sobre este punto, como sobre tantos otros, la Civilización Cristiana, hasta en su más profundo porvenir, debería enormemente al hijo de Pipino.

"El piadoso vigilante de los Obispos"

¿Hay que asignar una contrapartida a la admiración, que no cabe negar, a semejante obra? Carlomagno, que tanto trabajó por el porvenir cristiano, quizá lo cargase también con taras graves.

Todas las críticas que pueden dirigirse al gran Emperador, desde el punto de vista de sus relaciones con el Cristianismo, están resumidas en el término con que lo designa, sin mala intención, el monje de Saint-Gall, que fue uno de sus mejores cronistas: «El piadoso vigilante de los Obispos.» Alabanza torpe de forma. Toda la cuestión está en saber si conviene que un Soberano se instituya y quede admitido como «vigilante» de la Iglesia.

El origen de esta actitud hay que buscarlo en la psicología religiosa del mismo Carlos, en lo más profundo de su personalidad. Descendiente del viejo Pipino y del obispo Arnulfo, se unían en él los dos elementos fundamentales del Occidente de entonces, la sangre de los guerreros germánicos y la de los Santos Prelados galorromanos; lector de San Agustín; cristiano profundamente consciente de sus deberes, apenas podía concebir su cargo de otro modo que «para gobernar en todo las Iglesias de Dios y protegerlas contra la maldad». En el Capítulo V de *La Ciudad de Dios* había leído que sólo merecen ser calificados de dichosos, no los reinados de los soberanos que derrotaron a sus enemigos y mantuvieron en orden a sus súbditos, sino «los que hicieron que su poder sirviese para la propagación del culto divino y temieron y adoraron a Dios...» Toda la ambición de Carlomagno fue, ciertamente, la de traducir en actos tales principios, aun cuando en ello no triunfase más que aproximadamente. Así, del mismo modo que en su política exterior le vimos preocuparse de proteger y de agrandar la Iglesia, también lo encontramos preocupado, según dijo él mismo «por fortificar a la Iglesia en el interior, en el conocimiento de la Fe católica», «por velar para que cada cual se dedique al santo servicio de Dios según sus dones, sus fuerzas y su situación». En el estado de dependencia en que, de hecho, se hallaba la Iglesia, tales propósitos no podían concluir más que en la confusión completa de lo temporal y de lo espiritual. Y eso fue lo que sucedió.

Confusión de lo temporal y de lo espiritual; esa es la noción a la que se tiene que acudir constantemente cuando se estudia la política religiosa de Carlomagno. Por otra parte, ésta es confesada ingenuamente. Así la fórmula de notificación de los actos imperiales empezaba con estas palabras: «Sepan los espíritus de los fieles de la Santa Iglesia de Dios y de nosotros mismos...» Quien decía *fiel*, decía, pues, al mismo tiempo, cristiano y súbdito del emperador. Existía una especie de ministerio para que esta confusión pasase a los hechos; era la *Capilla Imperial*, dirigida por el *Archicapellán* y compuesta por toda una pléyade de clérigos, que tenían atribuido el servicio divino del oratorio imperial, pero que, al mismo tiempo, se encargaban de la Gran Cancillería, es decir, que, en realidad, controlaban todos los asuntos, tanto los nombramientos de Obispos como las decisiones judiciales, las relaciones diplomáticas como la enseñanza.

Toda la Jerarquía de la Iglesia estaba vigilada por el Soberano. Prácticamente, era él quien designaba a los Obispos y a los Abades de las grandes Abadías, con una libertad que no había tenido ningún Merovingio y, tal vez, ni siquiera ningún *Basileus* bizantino. Los Obispos eran, literalmente, unos funcionarios, colocados bajo la potestad del príncipe, a quien prestaban el siguiente juramento: «Yo os seré fiel y obediente, como hombre ligado a su señor.» Alguno de ellos recibía la intimación de abandonar su diócesis para presentarse en la Corte en donde se necesitaba de él. Determinado Abad debía ejecutar una verdadera orden de movilización y trasladarse a determinado lugar con un contingente señalado de antemano. Los *missi dominici*, enviados del amo que iban por doquier a controlarlo todo, contaban siempre entre ellos con algunos Obispos —eran generalmente un Obispo y un alto funcionario—, y como inspectores políticos pronunciaban verdaderas sentencias. Es menester confesar que nuestras costumbres se concilian muy mal con

semejante empleo de la Iglesia como gendarmería superior...

La misma confusión de lo temporal y de lo espiritual reinaba en las grandes asambleas del Imperio. En los «Campos de Mayo», herencia germánica, Obispos y nobles guerreros fraternizaban. Se discutían, entremezcladas, cuestiones militares y cosas religiosas. Por otra parte, frecuentemente, los Concilios Nacionales se reunían en aquel mismo lugar, y en el mismo momento. Durante el reinado de Carlomagno hubo dieciséis asambleas capitulares y dieciséis Concilios Nacionales; el soberano presidía ambos. Más aún: las Capitulares que eran, en principio, leyes civiles, completaban y corregían las decisiones de los Concilios. Dejan estupefacto las cuestiones sobre las cuales el Gobierno Imperial sentía la necesidad de legislar: descanso dominical, asiduidad en los Oficios, manera de administrar el Bautismo, obligación de la limosna, disciplina monástica, rezo cotidiano del Padre Nuestro, y hasta necesidad de creer en el Espíritu Santo. Y todo esto, sancionado con penas severas. En materia penal, la confusión era también absoluta; las infracciones a los Mandamientos de Dios y de la Iglesia eran castigadas con prisión y con otras penas aflictivas; y, por otra parte, en el castigo de un crimen, en la represión de un delito, la ley añadía a la pena una «penitencia» en buena y debida forma.

El Imperio Carolingio se presenta así como una enorme administración clerical, en la que todo se regulaba pensando simultáneamente en la gloria del monarca y en la exaltación de la religión, lo cuál, en la idea de Carlos, era exactamente la misma cosa. En todo aquello, el Papa quedaba bastante desvaído. Había allí, con toda seguridad, una subversión de los valores, no ya teórica, sino práctica, contra la cual nada podía hacer la Iglesia en la situación reinante.

¿Significa ello decir que no obtuviera beneficio de aquella situación? Ciertamente, no. Los cuarenta y cinco años del reinado de Carlomagno fueron, desde muchos puntos de vista, una época fausta para el Cristianismo. Las supervivencias paganas y las supersticiones, las prácticas heterodoxas o dudosas, los encantamientos y el uso de los amuletos, fueron severamente perseguidos: los Soberanos Pontífices y los Concilios felicitaron a menudo al piadoso Emperador por destruir todo aquello tan perfectamente. La implantación de la Fe cristiana en todas las viejas regiones galorromanas se acabó, ciertamente, en esta época.

Otro beneficio que la Iglesia obtuvo de la protección regia fue el enorme desarrollo de los monasterios; la época carolingia los vio surgir en gran número, favorecidos por inmunidades, donaciones y privilegios; y los antiguos aumentaron considerablemente. Las grandes Abadías cesaron de ser, ante todo, colonias de ascetas que trabajaban por razones espirituales, y se convirtieron, cada vez más, en intensos focos de vida espiritual y económica. Enormes monasterios como Saint-Gall, Fulda, Reichenau, Saint-Wandrille, Ferrières y Corbie desempeñaron el papel de pilotos para inmensas regiones. Fulda explotaba más de quince mil tierras de labor. En Corbie, en Saint-Gall, cuyos planos poseemos, se veía, alrededor de la Abadía, una verdadera ciudad laica, con iglesias, escuelas, talleres, hospitales, molinos y granjas. Tan hermoso desarrollo no fue posible sino porque lo quiso la administración imperial. Un monasterio implantado en una región era un pilar sobre el cual podía apoyarse el Imperio. Sin embargo, había contrapartidas un poco molestas para los monjes: como la obligación de hacer «regalos» al Soberano en circunstancias demasiado numerosas, el derecho de hospitalidad que no sólo se reivindicaba para el Príncipe y su séquito, sino para verdaderas nubes de mensajeros, funcionarios y otras personas, que recibían del Rey la autorización necesaria; los nombramientos para funciones políticas y diplomáticas que no podían declinarse, o la llamada a las armas. Conscientes de los servicios que el Gobierno les prestaba, los Abades no protestaban sino muy mesuradamente.

Además, ¿qué clérigo hubiera reprochado con acritud sus ambiciones a un Soberano tan excelente, tan piadoso y tan bienintencionado? La costumbre, establecida poco a poco, de dar a la parroquia un censo en especie por valor del

diezmo, costumbre aplicada hasta entonces de modo más o menos imaginario, fue codificada por las «Capitulares» de 779 y 794 que la hicieron obligatoria. Aquella «sagrada costumbre» se convirtió en impuesto. El clero recibía su parte, de un diez por ciento, sobre toda cosecha y sobre todo beneficio del artesano o del comercio; los bienes recogidos se repartían en cuatro partes iguales, una para el que llevaba la parroquia, la segunda para el mantenimiento de la iglesia, la tercera para el Obispo y la cuarta para los pobres y las obras sociales. Después de aquello, bien podía perdonarse a Carlomagno que, en caso de necesidad, confundiera los bienes de la Iglesia y los del Estado y requisase los tesoros de un Obispado o el ganado de un monasterio.

Tampoco se le juzgó con mayor rigor por otro género de intervenciones, que todavía nos parecen más sorprendentes, en la vida misma de la Iglesia, en su disciplina, en sus dogmas y en la conciencia de los fieles. Pase todavía que controlara la organización administrativa eclesiástiva, que confirmase la existencia de las Metrópolis antiguas, hiciese crear por razones políticas los Arzobispados de Maguncia y de Salzburgo y se negase, en cambio, a dejar establecer el sistema estrictamente jerárquico que muchos clérigos hubieran deseado.[1] Pase incluso que eligiera a los Arzobispos, nombrase a los Obispos y exigiera que todos se dirigiesen a él incluso antes de dirigirse al Papa. Puesto que el Episcopado se había dejado transformar en un cuerpo de altos funcionarios, puesto que el mismo Pontífice había aceptado no conservar casi ya más que el derecho de conferir a los Arzobispos el palio, la banda sagrada de lana blanca símbolo de sus poderes, todo aquello podía pasar por normal; era política, administración.

Pero ¿no era más anormal que se viera mezclarse al Emperador en la reforma del clero? Sus predecesores, en especial su padre, habían ayudado en su labor a los reformadores: Carlomagno tomó él mismo a su cargo aquella tarea. Los resultados de esta acción imperial distaron de ser malos. Muy consciente de expresar la voluntad divina, que, evidentemente, coincidía con la suya propia, el «piadoso vigilante» procuró escoger para los Obispados hombres cualificados, creyentes y prudentes, a los que, la mayoría de las veces, había visto trabajar bajo sus mismos ojos en la «Capilla». La reacción contra los escandalosos procedimientos del tiempo de Carlos Martel fue completa y el episcopado de Carlomagno hizo un noble papel con personajes como San Crodegango de Metz, Arno de Salzburgo, Lulo de Maguncia, Teodulfo de Orleáns e Hincmaro de Reims: vigorosos caracteres cuyas virtudes más evidentes quizá no fuesen la dulzura y la moderación, pero conciencias rectas, doctrinal y moralmente sólidas, y llenas de un espíritu de conquista para la Fe.

Carlomagno aplicó los mismos principios de reforma a todos los elementos de la Iglesia. El clero secular fue objeto de cuidados de que, hasta entonces, apenas se había beneficiado: no solamente se le exigieron unas costumbres puras, sino un mínimum de conocimientos. El Obispo, o su delegado, debía comprobar, periódicamente, por medio de exámenes orales, que los sacerdotes tenían nociones suficientes de latín, de dogma y de liturgia. Una ley impuso a todo cura de almas que predicase cada domingo en lengua vulgar. Carlomagno quiso imponer igualmente orden y unificación en los monasterios. Se promulgaron unos estrictos reglamentos para reclutamiento de los monjes;

---

1. Ya vimos (en el Capítulo V, al final del párrafo: *La reforma, principio de la Iglesia*) que ciertos reformadores, en especial San Bonifacio, habían soñado con una red de metrópolis arzobispales que recubriese a los simples Obispados para sistematizar la Jerarquía. No parece que Carlomagno impulsara en ese sentido, probablemente porque aquella centralización hubiera hecho sombra a su autoridad. Las Metrópolis siguieron siendo, pues, las mismas que ya existían, salvo una, Narbona, que fue creada en 813, elevando a veintidós el número de las sedes arzobispales: Roma, Ravena, Milán, Friul, Grado, Colonia, Maguncia, Salzburgo, Tréveris, Sens, Besanzón, Lyón, Ruán, Rennes, Arlés, Vienne, Tarentaise, Embrun, Burdeos, Tours y Bourges. Todos los titulares de estas Sedes recibían del Papa el *Pallium* o palio.

se prohibió la existencia de los «giróvagos», que cambiaban sin cesar de casa. El Emperador se hizo enviar de Monte Casino el auténtico texto de la Regla de San Benito, que le pareció la mejor; y como, en el mismo momento, un gran monje, *San Benito de Aniano*, trabajaba con todas sus fuerzas para unificar la observancia monástica, Carlos y su hijo Luis de Aquitania (el futuro Ludovico Pío) lo sostuvieron a fondo. Algunos grandes abades como Esmaragdo de Saint-Mihiel (San Miguel) caminaron tras sus huellas. El triunfo definitivo de la Regla benedictina data de este tiempo.

Hasta los simples seglares fueron objeto de la minuciosa y autoritaria solicitud del amo. «Todos deben saber recitar el Credo y el Padre Nuestro —dice un Capitular—; y, si es necesario, se les obligará a ello por el ayuno y la penitencia.» La piedad fue, pues, un deber social; el que practicaba mal su cristianismo era un rebelde, un anarquista. Tales fueron los principios que puso en práctica una policía vigilante. Todo ello sazonado con ese género de minuciosa reglamentación tan amado por los autoritarios; se ordenó asistir a las *Rogativas* bajo pena de multa; participar en las plegarias de acción de gracias después de una victoria (y había muchísimas), bajo amenaza de prisión; y que si nacía un hijo, que a nadie se le ocurriera elegir un padrino y una madrina incapaces de justificar un mínimo de doctrina cristiana, pues a ellos y a quien los hubiera elegido les costaría caro.

Si la moral fue objeto de los más minuciosos cuidados, la liturgia tampoco se descuidó, pues el Emperador ponía gran gusto en ello, y también en aquel campo aplicó su deseo de unidad. En Galia, liturgia, sacramentarios y misales eran todavía particulares, imitados de antiguos modelos bizantinos. Durante sus viajes a Roma en 781, Carlomagno quedó impresionado por la belleza y la sencillez de la liturgia que vio allí; pidió al Papa Adriano que le comunicase los sacramentarios y el misal romanos y decidió aplicar en todo su Imperio aquella manera de celebrar los Oficios. La liturgia gregoriana y el canto gregoriano se difundieron así en todo el dominio sometido a los ejércitos francos, completadas por algunos elementos que se tomaron prestados de las antiguas costumbres galicanas. Y las obras litúrgicas de Amalario de Metz, discípulo de Alcuino, se consideraron como autoridad en toda la Edad Media.

Así, de una cosa a otra, se ve al incansable Emperador mezclándose en todo lo que se refería a la Iglesia, incluso en lo más esencial, en las bases mismas de la Fe. Nada más curioso, en este orden de ideas, que la historia del *Filioque*. Un canon del Concilio de Toledo de 589 había precisado, contra las tesis arrianas, que el Espíritu Santo procedía del Hijo al mismo tiempo que del Padre; *Filioque procedit*. Carlomagno se entusiasmó con esta fórmula y la hizo adoptar en el *Credo* que se cantaba en su capilla. Cuando esta innovación se conoció en Oriente, se encogieron de hombros: el Espíritu Santo, se aseguraba, procede del Padre *por* el Hijo, pero no del Padre y del Hijo juntamente. Distinción sutil de la cual, verosímilmente, el teólogo Carlos no comprendió nada. En todo caso, mantuvo su innovación, incluso contra el Papa Adriano, que había formulado reservas. En 808, unos monjes latinos del Monte de los Olivos de Jerusalén, acusados por sus vecinos griegos de ser herejes, porque cantaban *Filioque procedit*, pidieron a León III que zanjase el debate. Y el Papa, deseoso de evitar un conflicto, sugirió a Carlomagno que renunciase a la fórmula; pero el Emperador se obstinó y llamó en su auxilio a excelentes teólogos como el Obispo Teodulfo y Esmaragdo, Abad de Saint-Mihiel, quienes argumentaron tanto y tan bien que el uso de Aquisgrán prevaleció incluso en Roma, con lo cual, en buena parte por la insistencia del Emperador, todavía cantamos hoy el Credo con su añadido.

Otros incidentes presentan también al Soberano mezclándose en las cuestiones dogmáticas más difíciles y siempre con el mismo vigor categórico. Así, cuando el *Culto de las Imágenes* fue declarado legítimo en 787 por el Segundo Concilio de Nicea, Carlomagno y sus clérigos francos entraron en liza a la vez con-

tra Bizancio y contra Roma. La traducción latina de las decisiones conciliares les pareció equívoca; además, los Germanos habían sentido siempre cierta desconfianza hacia la representación de la figura humana, desconfianza acentuada por una profunda influencia del Antiguo Testamento. Carlomagno invitó a sus teólogos a compilar unos tratados contra el Concilio que se publicaron bajo su nombre: los *Libros Carolinos;* e incluso envió al Papa un embajador especialmente encargado de comunicarle ochenta y cinco *reprensiones;* y reunió en Francfort, en 794, un Concilio Antiniceno. La doctrina ortodoxa sobre esta cuestión no triunfó totalmente en el Imperio Franco más que a fines del siglo IX, y después de diversos excesos iconoclastas, especialmente en Turingia. Por el contrario, el mismo Concilio de Francfort, en 794, sostuvo totalmente al Papa en el asunto del *Adopcianismo,* herejía nacida en España, en donde dos Obispos creyeron resolver las dificultades sobre la naturaleza de Cristo sosteniendo que era «Hijo adoptivo» de Dios. Uno de aquellos Obispos residía en país moro, por lo que fue imposible obligarle a someterse y su pequeña iglesia herética sobrevivió míseramente; pero en todas las regiones controladas por los Francos aquel error fue despiadadamente extirpado.[1]

En total, hay que confesar que esta intervención permanente del poder público en los asuntos religiosos nos causa malestar. La confusión era la misma, o aún peor en cierto modo, que la existente en Bizancio, en donde la religión constituía una parte de los servicios del Estado, mientras que en el Imperio Franco estaba mezclada en todos los servicios. Pero con la reserva —que el porvenir iba a revelar esencial— de que, en principio, por el mismo hecho de la consagración del Emperador por el Papa, la Iglesia conservaba la primacía; claro que mientras el Soberano fuese un hombre de la talla del gran Carlos, aquella supremacía no podía ser sino teórica; pero esa situación cambiaría bajo sus débiles sucesores. Y así como en Bizancio la coronación no intervenía más que mucho tiempo después de la instalación del nuevo *Basileus* y como un ceremonial más que como un acto decisivo, en Occidente era lo esencial del advenimiento; el que la Iglesia conservase, por tanto, el privilegio de hacer al Emperador, era un hecho de una importancia inmensa.

Por otro lado, esa misma confusión de lo espiritual y de lo temporal no dejó de tener un resultado feliz. Llevó a la Iglesia a intervenir más sistemáticamente que en épocas anteriores en todo lo que constituía las bases de la civilización. Es cierto que, mucho antes de Carlomagno, se había interesado —y había sido la única— en los problemas sociales; y que únicamente ella se había preocupado de la enseñanza. Pero, en adelante, oficialmente, hubo compenetración, alianza íntima entre ella y las autoridades indispensables. El gobierno imperial se descansó en la Iglesia de la obligación cristiana —y que Carlomagno no tomaba a la ligera— de socorrer a los desdichados, a los enfermos, a los achacosos, a los niños abandonados; vimos así que la cuarta parte de los diezmos se atribuyó a estas obras, y que el enriquecimiento de los institutos religiosos por abundantes donaciones alimentó, de hecho, un verdadero presupuesto social.

Del mismo modo, la enseñanza fue, literalmente, confiada a la Iglesia. Si Carlomagno

1. Esas fueron casi las últimas grandes discusiones teológicas de Occidente durante mucho tiempo. Después de la muerte de Carlomagno, hubo todavía la Querella del *Predestinacionismo,* promovida por Godescalco, monje sajón de la Abadía de Orbais-en-Brie, calvinista anticipado, quien afirmó dos predestinaciones, la de los buenos a la vida y la de los malvados a la muerte. El obispo Hincmaro de Reims lo hizo condenar. Por los mismos tiempos se discutieron también las tesis de *Pascasio Radberto,* monje de Corbie, sobre la Eucaristía; sostenía éste que la presencia de Cristo en ella es espiritual, y lo que aparece al exterior, una figura de la realidad percibida por la inteligencia, pero que esta realidad es exactamente el cuerpo histórico de Cristo, tal como vivió. El interés de estas dos discusiones está en que anunciaron los grandes problemas del tiempo de la Reforma protestante; pero por ser muy confusas, no hicieron progresar mucho los conocimientos teológicos.

fue llevado a realizar una reforma escolar que había de ser de una importancia decisiva, fue porque quería que su clero no permaneciese ignorante; y pidió también a los mismos sacerdotes y monjes que realizasen esa reforma. Desde entonces, sistemáticamente, el clérigo se convirtió en un pedagogo. Los simples curas de aldea recibieron la orden de dar clase a los niños. Las grandes Abadías y las Catedrales tuvieron todas, junto a ellas, unas escuelas que nosotros llamaríamos «secundarias» y «superiores»; en las primeras se enseñaban los tres conocimientos primordiales, la Gramática, la Retórica y la Dialéctica, a lo cual se comenzaba a llamar el *trivium;* en las demás se añadía el *quadrivium* de la alta cultura; Aritmética, Geometría, Música y Astrología. Algunas de esas escuelas tuvieron una celebridad verdaderamente europea, como la de Corbie, la de Saint-Wandrille, la de Aniano, la de Fulda y, por encima de todo, la de San Martín de Tours y la del mismo Aquisgrán, la *Escuela Palatina,* plantel de altos Prelados y de grandes funcionarios, cuyos cursos gustaban seguir Carlomagno y sus hijos, y donde enseñaban los mejores talentos de la época. Por descontado que, en este terreno como en todos los demás, la confusión de lo político y de lo eclesiástico era completa; los Obispos o Abades que el Emperador enviaba como *Missi dominici* debían desempeñar también el papel de Inspectores generales de la enseñanza; y en sentido inverso, los inspectores del soberano hacían pasar a los sacerdotes por sus exámenes para verificar su ciencia. Una célebre anécdota, referida por el monje de Saint-Gall, presenta a Carlomagno inspeccionando personalmente la Escuela Palatina; interroga a los alumnos, felicita a los mejores, reprende a los otros y, sobre todo, dirige a los jóvenes nobles perezosos un agrio alegato en el que les amenaza con dar a sus camaradas de modesto origen las funciones elevadas, las Abadías y los Obispados, si no trabajan más. La Iglesia debió, pues, a esta reforma escolar de Carlomagno el privilegio de ser la gran instructora, privilegio que conservó hasta el corazón de la época moderna y que fue decisivo en la génesis de la Civilización Occidental. Cuando la Universidad de París, hacia el siglo XVII, tomó por patrono a «San Carlomagno», quizás hiciera mal en canonizar al gran hombre, pero el testimonio de gratitud que con ello le rindió no era inmerecido.[1]

El Renacimiento Carolingio

En ninguna parte se desarrolló la compenetración del Cristianismo y del poder imperial con más felices efectos que en el gran acontecimiento de orden intelectual que se llamó «el Renacimiento Carolingio». Cuesta trabajo representarse lo bajo que estaba el nivel de la cultura en el momento en que Carlomagno tomó el poder. La decadencia política de los Merovingios había sido paralela a un verdadero hundimiento de las cosas del espíritu: el latín que se escribía había llegado a ser espantoso; la poesía y la misma Teología estaban casi abandonadas, el Arte se había visto cortado de sus fuentes por la Invasión Arabe y agonizaba esterilizado por la anarquía. Desde este punto de vista, Galia estaba retrasada no sólo con relación a Bizancio o con respecto al Califato de Bagdad o de España, sino incluso sobre la Gran Bretaña anglosajona y la Italia lombarda.

1. La condecoración francesa de las «Palmas Académicas» conserva en nuestros tiempos laicos el recuerdo de esta alianza íntima de la Enseñanza y de la Iglesia. El color de su cinta es el violeta episcopal. A propósito de la «canonización» de Carlomagno, conviene añadir que el emperador germánico Federico Barbarroja, en lucha violenta con el Papa Alejandro III, hizo canonizar lisa y llanamente a Carlos por el antipapa Pascual III, hechura suya. Aquella canonización, celebrada con fasto el 29 de diciembre de 1175, no fue más que un gesto político, destinado a exaltar el poder imperial. La Iglesia no la reconoció. Pero varios autores han observado que sobre este punto se admitió cierta tolerancia, y la Santa Sede no llamó al orden a las iglesias que tenían la costumbre de celebrar el culto de San Carlomagno. El mismo Papa Benedicto XIV se inclinó hacia esta tolerancia. De ahí procede la «Saint-Charlemagne» de los escolares (fiesta estudiantil del 28 enero en Francia).

Apenas se construía ya, ni se tenían los medios de continuar la suntuosa ornamentación que había forjado la gloria de las Basílicas merovingias. Aquello era un verdadero hundimiento...

El medio siglo en que reinó el gran Emperador señaló la ruptura de aquel proceso mortal. Los contemporáneos sintieron, muy claramente, que recuperaban una nueva esperanza. Cuando Eginardo veía en Carlos a un nuevo Augusto, y cuando el Obispo Modoino de Auxerre presentaba su tiempo como el de una resurrección, tenían razón. Donde mejor se capta el genio de aquel hombre y la grandeza de su carácter, quizá sea en el hecho de que aquel guerrero, casi inculto, comprendiese la importancia de semejante obra y se consagrase a ella en persona. Pues aunque hubiera de ser efímero, como lo fue en realidad, el Renacimiento Carolingio iba a marcar un jalón, a establecer en la sucesión de los tiempos una especie de bastión sobre el cual podría apoyarse la inteligencia para dirigir la lucha contra las barbaries del espíritu. En cierto sentido, fue quizá más importante que el Renacimiento del siglo XV, infinitamente más brillante. El Renacimiento Carolingio impregnado de Cristianismo, por la voluntad del Amo y por las mismas condiciones en que se realizó, iba a lograr que, durante siglos, el Cristianismo fuese inseparable de toda la actividad intelectual del Occidente.

El centro vivo de este Renacimiento fue *Aquisgrán*, la antigua «villa» del tiempo de Pipino el Breve, apartada de las grandes vías romanas, de la cual hizo Carlomagno un Versalles Carolingio a partir de 794, por su recogimiento y por la belleza de su situación. El emplazamiento geográfico de aquella nueva capital ha provocado nuevas discusiones. ¿Por qué fue escogida aquella región renana, con preferencia a cualquier ciudad de Galia, e incluso a Roma? ¿Porque se hallaba en el centro del Imperio, tal como lo concebía Carlomagno? ¿Porque estaba cerca de la amenazadora Sajonia? ¿Porque el descendiente de Pipino de Landen quería permanecer fiel a la tradición austrasiana, al contrario de los Merovingios que se habían hecho cada vez más Neustrasianos? ¿Porque destrozado el eje Mediterráneo por la Invasión Islámica convenía dar la cara al Continente y ya no al mar? Todas estas razones debieron actuar a la vez. Lo cierto es que, en la última década del Reinado, se levantó en este lugar una ciudad magnífica agrupada alrededor del Palacio Imperial, morada del Amo y centro de los servicios del Estado; que recogió quizás a cuarenta o cincuenta mil almas, y que sus monumentos, destrozados desgraciadamente por el fuego en el siglo XIII, provocaron la admiración de los contemporáneos.

Aquisgrán fue el centro del renacimiento intelectual, y, en el centro de Aquisgrán, más particularmente, lo fue la Escuela Palatina, especie de cuartel general del espíritu, que irradiaba por todo el Imperio por mediación de los institutos, de las Abadías y de los Obispados. Carlomagno, como verdadero europeo, convocó allí, para que estuviese a su alrededor, a todo lo que contaba en el campo de la cultura; sabios, letrados y teólogos: de Galia del Sur vinieron Agobardo y Teodulfo, refugiado godo de España; de las Islas Anglosajonas, Alcuino; de Italia, Paulo Diácono, Pedro de Pisa y Paulino de Aquilea; de Irlanda, Clemente y Dungal; de los Países Francos, Angilberto y Eginardo. Hizo buscar a la civilización intelectual por doquiera hubiese sobrevivido, tanto entre los Lombardos, lejanos discípulos de Boecio y de Casiodoro, como entre los Españoles, hijos espirituales de Isidoro de Sevilla el Enciclopedista, y, sobre todo, en las Islas Bretonas, en donde algunas poderosas personalidades, como la de Beda el Venerable[1] habían provocado, medio siglo antes, un verdadero *Prerrenacimiento Anglosajón*. Las pruebas de confianza y de amistad que dio el Emperador a aquellos intelectuales fueron innumerables: a uno de ellos, Angilberto, le hizo su yerno. Y a otros, como Alcuino o Teodulfo, les multiplicó las ricas donaciones de Obispados o de monasterios.

1. Véase anteriormente, en el Capítulo IV, el fin del párrafo: *Primeras misiones pontificias; Bautismo de Inglaterra*, y en el Capítulo V, el párrafo: *Posibilidades de la Luz*.

Varios de estos hombres fueron ciertamente personalidades de primer plano. *Alcuino* (735-804), antiguo alumno de los monasterios benedictinos ingleses, director de la Escuela Episcopal de York, al que se aficionó Carlos cuando se encontraron en Italia, y del que hizo, en frase de Guizot, su «Primer Ministro intelectual», el Superior de la Escuela Palatina, su auxiliar y su inspirador en la obra escolar, fue un sabio de gabinete sin contacto con el exterior, un poco pedante, pero benévolo y lleno de curiosidad intelectual, y ejerció una enorme influencia, no solamente por sus tratados teológicos, sus panfletos contra el adopcionismo, sus manuales de piedad, e incluso su catecismo, sino, más todavía, por su enseñanza: discípulos como Rábano Mauro atestiguan el valor de aquel maestro. El lombardo Warnefrido llamado *Paulo Diácono*, fue el historiador del Pueblo Lombardo, y Carlomagno lo encontró en circunstancias emocionantes. Paulo vino a suplicarle que otorgase gracia a su hermano, condenado por rebelión; era un hombre culto, bastante buen helenista, poeta, e historiador incansable, a quien el Emperador lo mismo le pedía que le explicase la topografía de Roma que los rudimentos de la gramática latina o los de la epigrafía; era además un santo personaje que comentó amorosamente la Regla de San Benito y quiso terminar su vida en Monte Casino. Finalmente, *Eginardo*, fue uno de los escasos seglares instruidos de la Corte y era tan artista como letrado; fue a la vez arquitecto jefe de los monumentos reales y sucesor de Alcuino a la cabeza de la Escuela Palatina y le debemos la más completa y más documentada biografía del Emperador, muy viva, a pesar de sus demasiado frecuentes reminiscencias de Suetonio.

Los jefes de esta pléyade de eruditos y de letrados constituían un cenáculo, un grupito cerrado, al que los historiadores suelen llamar la Academia Palatina. Cada uno de sus miembros se atribuía un seudónimo tomado de la Antigüedad. El mismo Carlomagno, que no desdeñaba presidir esta docta asamblea, se había identificado con David, lo que suponía supervalorar la fuerza del cantor de los *Salmos* y, al mismo tiempo, agrandar abusivamente las dotes poéticas del hijo de Pipino. *Alcuino* se llamaba del mismo modo Horacio; y Angilberto, Homero. En las sesiones de esta Academia, no se pensaba todavía en hacer un diccionario, pero se discutían elevados asuntos de literatura y de teología, y se debatían además todas las grandes cuestiones referentes a la instrucción pública.

¿Qué resultados dejaron esfuerzos tan meritorios? No hay que buscarlos en el plano de la creación; los autores de este período fueron casi todos impersonales y limitaron sus ambiciones a ser fieles ecos del pasado. La compilación fue su grande y casi su único método, ya fuera esto en letras puras como en exégesis, en teología o en ascética; las colecciones de *Flores*, de *Sententiae* y de *Excerpta* pulularon y pulularían durante mucho tiempo. La obra más original fue, quizá, la de Esmaragdo de Saint-Mihiel, autor místico no despreciable, que dedicó al emperador su *Via Regia*. Sin embargo, modestamente, el Renacimiento Carolingio fue fecundo pues restituyó medios de trabajo a la cultura intelectual. La *escritura* fue transformada; en lugar de las ilegibles cursivas merovingias apareció —por primera vez, sin duda, en Corbie—, la «minúscula carolina» tan bella y tan clara, que Alcuino y los monjes de Tours perfeccionaron y difundieron por todas partes. El latín, muy bastardeado en Francia y en Italia, en donde, aunque había permanecido como lengua viva, había sido contaminado por las hablas bárbaras, fue grandemente mejorado por los monjes anglosajones —entre los cuales hay que citar de nuevo a Alcuino—, para quienes había seguido siendo una lengua sabia. Las *obras literarias clásicas*, despreciadas mucho tiempo, fueron enaltecidas de nuevo incluso por aquéllos para quienes únicamente contaba la «divina sabiduría»; se estudió a Virgilio y los grandes autores; se practicó, hay que confesar que con un espíritu escolar muy estrecho, a Boecio, a Casiodoro y a Beda el Venerable; la novela, en la que Marciano Capella había compilado el *Sueño de Escipión* y las *Metamorfosis*, de Ovidio, desempeñó el papel de un verdadero manual pedagógico. La cultura latina

no fue la única que se benefició de todos estos esfuerzos, pues Carlomagno, enamorado de su lengua materna, trabajó personalmente en el desarrollo de lo que llegaría a ser, mucho más tarde, el *alemán*, eliminó las palabras de origen extranjero, dio a los meses las apelaciones germánicas que han conservado, redactó una especie de gramática, e hizo reunir las epopeyas que cantaban entonces las hazañas de los héroes de antaño. En todo aquello quedaron incluidos muchos elementos fundamentales de la Edad Media.

La obra realizada por el Renacimiento Carolingio en el orden artístico fue tan importante y tan decisiva para el porvenir como esta otra. Y también sobre este punto fue preponderante la influencia de la Iglesia. Por haber tomado la liturgia, en esta época, el desarrollo que hemos visto, la *música* fue objeto de numerosos cuidados; y no hubo catedral, ni gran convento que no tuviesen sus chantres y sus escolanías de jóvenes cantores. Y como la construcción, la decoración y el embellecimiento de la casa de Dios eran una de las preocupaciones mayores del Amo, la *arquitectura* y las artes plásticas conocieron un desarrollo tan grande que Dawson ha podido escribir: «Carlomagno fundó una santa arquitectura romana tanto como un Sacro Imperio Romano.» A decir verdad no fue únicamente romana sino que, conforme a tendencias que vimos ya en la época merovingia, mezcló influencias orientales y lejanamente asiáticas en la resurrección de elementos clásicos. Carlomagno, lo mismo que hizo con los instructores, llamó a su lado a arquitectos y decoradores de todos los países; y por eso Odón, uno de los constructores de la Capilla Palatina de Aquisgrán, era armenio. Los artistas del Renacimiento Carolingio se inspiraron por todas partes: en las ruinas latinas de Tréveris, en la Ravena de Teodorico, en la Santa Sofía de Justiniano, en los edificios célebres de Jerusalén, en las originales construcciones de la cristiandad armenia, e incluso en el Islam de los califas de Bagdad y de los emires de Córdoba y, sobre todo ello, mezclaron el sereno arte de los Anglos y de los Celtas, enamorado de los adornos geométricos, de los animales estilizados y de los bellos entrelazamientos. El resultado más importante de estos esfuerzos fue, como en el campo literario, restituir al Occidente una técnica: en lugar del grosero cascote que tenían los muros merovingios, se volvió al arte de aparejar, y en vez de la torpe cuadratura de los capiteles, volvióse a una verdadera escultura. No es seguro, sin embargo, que por cargar el acento sobre los elementos «clásicos» y por apartarse de las tradiciones «bárbaras», es decir, por abandonar bastante de lo que originaba la salvaje belleza de la basílica merovingia, aquel Renacimiento no dejase perder algunos elementos vivos.

De aquella arquitectura del gran reinado no poseemos ya muchos testimonios. Desde que la capilla de San Gereón de Colonia fue destruida en 1940 y desde que las bombas de aviación dañaron gravemente, en 1945, la encantadora capilla de San Miguel de Fulda, en Baviera, apenas quedan más que dos obras carolingias. Una es la célebre capilla palatina de Aquisgrán, convertida en el coro de la actual catedral, aquel poderoso conjunto octonogal cubierto de una cúpula, en donde una difusa luz juega tan notablemente con macizas formas y arcos sólidamente calculados. La otra es Germigny-des-Prés, esa menuda obra maestra cuyas perfectas masas, de seguro equilibrio, apuntalan con absidiolas, con capillas y con medios puntos la bella torre central que yergue su silueta, extrañamente exótica, bajo el cielo francés de Orleáns. Parece que las más bellas obras arquitectónicas de la época tuvieron ese dibujo en plano de cruz griega; sin embargo otras, más grandes, tenían una larga nave, naves laterales, dos cruceros, uno a la entrada de la nave y el otro delante del coro, según el modelo de la Abadía de Steinach, edificada por Eginardo y que copiaron las iglesias renanas. En aquella arquitectura del gran reinado se anuncia ya el estilo románico, presentido en la época merovingia, pero que desde ahora caminaba hacia sus realizaciones. Y si la rusticidad de las formas todavía era pesada, aunque conmovedora, estaban ya preparándose futuras audacias: en los días de Carlos y de sus fieles se impuso la idea de que la bóveda sustituyese al ar-

Esta impresionante imagen de san Juan Bautista esculpida en el siglo VII ¿no nos transmite la vivacidad y la profundidad de la Fe cristiana de una España visigoda al fin liberada de la herejía del arrianismo?

Alabastro policromado. Basílica de San Juan. Baños de Cerrato (Palencia.)



tesonado, idea que los arquitectos merovingios habían tomado ya de Roma, pero que, ahora, se convertiría en ley, por encima de todas las dificultades técnicas, y que abriría al arte de edificar un porvenir infinito.

El mosaico añadió siempre su maravilloso esplendor a esta arquitectura, cuya nueva nobleza impresionó a los contemporáneos. Como en los tiempos anteriores se tomó también prestado de Bizancio y de Ravena, «prestado» en el sentido más preciso del término, pues se ha demostrado que, con el permiso del Papa Adriano I, Carlomagno se llevó de la capital del Exarcado, mármoles, esmaltes y targas para adornar sus propios edificios. La rígida técnica, la fijeza y el amor a los colores del arte del mosaico halagaban los ojos y exaltaban las almas. Tenemos la fortuna de conocer el mosaico carolingio mientras que el de los merovingios nos es casi desconocido. En el coro de Germigny, a la dorada luz que sube por aquellas ventanitas a las que una mano discreta ha restituido sus vidrieras de alabastro, aquel arte brilla con mil fuegos en los que predominan el azul, el sinople y el púrpura, surcados por lágrimas de plata y de oro; unos Angeles, cuyos cuerpos sostienen la curva del ábside, se inclinan sobre el Arca de la Alianza de la antigua fidelidad bíblica, mientras que sus grandes alas se entrecruzan en pleno cielo. Unicamente el mausoleo de Gala Placidia, en Ravena, da tan contenida impresión de religioso esplendor.

Aquel florecimiento del mosaico debía, por otra parte, ser breve; pero en el mismo momento empezaba también la escultura, sobre todo en hermosos trabajos sobre marfil; y crecería y se desarrollaría luego en la misma línea por la que se encarriló entonces; el hieratismo románico del siglo IX fue un legado carolingio.

Hubo otro arte medioeval que le debió enormemente al Renacimiento de Aquisgrán: el de la iluminación y el de la miniatura. Importado, al menos en gran parte, de los monasterios anglosajones en los que florecía hacía ciento cincuenta años, se incorporó muchos elementos decorativos nuevos, tomados de la Antigüedad o del Oriente. Los famosos Evangeliarios de Vienne demuestran hasta qué grado de perfección habían llegado los pintores de aquella época; y se conocen pocas láminas más encantadoras, en todo el arte religioso, que aquella miniatura del Breviario de Carlomagno, en la que se ve a la Iglesia, bajo la forma de una fuente, acogiendo a todos los seres de la tierra que vinen a pedir «el agua viva». Aquellos miniaturistas e iluminadores carolingios fueron aquí los antepasados directos de las escuelas de pintura, tan notables, que existieron en Renania a partir del siglo X; y por ellas, su influencia sobre el estilo artístico de la Edad Media fue capital. En este punto, como en tantos otros, el gran Emperador modeló profundamente el porvenir.

Leyenda y verdad

El 28 de enero de 814, a las nueve de la mañana, arrebatado por una pleuresía fulminante, Carlomagno entregó su alma; todavía al amanecer de aquel día con un brazo que la agonía hacía pesar ya, había tratado de hacer la señal de la Cruz. «Y cuando murió Carlos —escribió Eginardo—, el mundo perdió a su padre.» Esa fue, ciertamente, la opinión de todos los contemporáneos.

Así, apenas hubo sido colocado el cuerpo del Amo de Occidente en el mármol de un sarcófago antiguo, bajo la cúpula de la Capilla Palatina, la gloria que tanto lo había iluminado en vida acabó de nimbar su frente con trazos de fuego. Se urdió una doble conjuración espontánea para situar a Carlomagno en plena leyenda. La de todos aquellos millares de hombres oscuros que le habían debido medio siglo de estabilidad, de orden y de prosperidad, muchedumbre anónima, a cuyos ojos el hombre providencial es siempre más grande que su naturaleza. Y la de los intelectuales, los escritores y los artistas que le habían debido las mejores oportunidades y que estaban dispuestos a magnificar en obras duraderas la naciente leyenda popular. Así, antes mismo de que tres siglos más tarde la *Canción* de Rolando y las otras «gestas» viniesen a consagrar al poderoso

Emperador como personaje de epopeya, surgieron de la conciencia colectiva de Occidente los elementos de su transfiguración poética.

Aureus Carolus! dijo el Obispo Jonás de Orleáns. «Resplandecía como el oro.» Todo lo que hizo, todo lo que tocó, quedó iluminado maravillosamente. Los rasgos de su vida fueron escoltados por milagros, a imitación de los que se leían en los Libros Santos. Muy pronto, se convertiría en el «Emperador de la barba florida» que sobrevivió en todas las memorias; se evocó su voz fuerte como el trueno, los sesenta mil clarines que precedían a su corcel, los millares de cadáveres amontonados bajo su espada, «Joyosa»; se citó como ejemplo su espíritu de equidad, sus justas cóleras, sus atinadas frases y sus gentilezas. Y de todo aquello algún artista de gran talento extrajo más tarde la inmortal Canción de Gesta.

Evidentemente la historia sufrió con esta transposición a la leyenda. El personaje verdadero se eclipsó tras de la imagen poética. El casto, prudente, razonable héroe de la gesta apenas tuvo rasgos comunes con el verdadero jefe franco y la realidad. Una derrota de retaguardia como Roncesvalles se convirtió en un admirable ejemplo de sacrificio; un jefe oscuro, Rolando, proclamado el «hermoso sobrino» del Rey, fue tenido por una especie de Santo. En esta confabulación, subsistió, sin embargo, una verdad: el testimonio cristiano dado por este gran Reinado impresionó tanto a los contemporáneos que fue el eje mismo de la leyenda. Mejor aún: cierto estilo cristiano de vida nació de aquella transposición poética, estilo que se impuso a los hombres de la Cruzada y que hizo de Godofredo de Bouillon el heredero directo de los paladines del gran Emperador.

¡Milagro de la poesía, cuya profunda exigencia sobrevive en el corazón del hombre a pesar de las lecciones de los hechos y de las desilusiones! El Emperador Carlos apareció todavía más grande y más admirable a quienes lo consideraron siglos después, digno de erigir su estatua sobre el triste pedestal de indignos sucesores. La Europa Cristiana de la Edad Media venerará una especie de modelo en aquella sociedad ideal que el poderoso jefe llevó, según se creía, hacia la Luz durante medio siglo. Y, sin embargo, la realidad era menos brillante y más modesta; los días inmediatos iban a demostrar hasta qué punto había de revelarse efímera aquella tentativa de establecer una Cristiandad Occidental, y cuánta secreta fragilidad escondía la grandiosa construcción del genial Emperador.

VIII. LA IGLESIA FRENTE A NUEVOS PELIGROS

Triste continuación de la gloria

La muerte de Carlomagno abrió, en la historia de Occidente, un período extremadamente doloroso, de violencias, de desórdenes y de degradación. Al medio siglo de luz que había sabido dar a Europa el vigoroso genio del gran Emperador, sucedieron doscientos años de hundimiento en la noche. Acaso el más impresionante de los espectáculos ofrecidos por la época de los tiempos bárbaros sea ese desplome vertical, ese hundimiento de una empresa que la inteligencia, el valor y la fe parecían haber consagrado para durar. Cuatro siglos antes, cuando el Imperio Romano cedió ante la arremetida de las hordas, aquella ruina pudo parecer una lógica y justa sanción a faltas demasiado evidentes; pero la derrota del siglo IX desconcierta a primera vista. Sin embargo, pueden enumerarse sin trabajo las razones que la explican, pues cabe identificarlas fácilmente a través del *aura* de gloria que envolvía al prestigioso reinado.

El problema que se iba a plantear del modo más trágico a los descendientes de Carlos podía parecer resuelto; pero de hecho sólo lo estaba en apariencia; era el de la amenaza bárbara, que se repitiera la invasión. Los golpes asestados en el Norte, en el Este o en el Sur, tuvieron evidentemente como resultado mantener a raya a los eventuales agresores. Pero no por ello dejaron de existir éstos y sus apetitos. «Una especie de halo —escribe un historiador[1]—, envolvía el cuerpo mismo de las tierras imperiales, un cinturón de países protegidos rodeaba su frontera, y el límite imperial, según las fechas que se consideren, descubría o recubría la totalidad o parte de aquellas zonas de profundidad esencialmente movediza.» La oleada que el puño del jefe pudo rechazar e inmovilizar más allá de ese «halo» se iba a desencadenar de nuevo. Los *Eslavos* o *Wendios*, gran ola de la inagotable marea aria, que acababan de asentarse en el Elba y en la confluencia moravo-danubiana, fueron contenidos e incluso utilizados contra Witikindo, lo que equivale a decir que Carlomagno no pudo o no quiso destrozar su ávido poderío: pero, en un mañana próximo, ¿su Estado de la *Gran Moravia*, proyectado desde el Báltico al Adriático, no dominará el istmo de Europa? y Sajonia, Turingia y la misma Renania ¿no serán para ellos objetivos tentadores?

En el Mediterráneo, los que ahora eran llamados *Sarracenos* —palabra que, en términos generales, significa «Oriental»—, amasijo de piratas que había mezclado el elemento árabe con todos los residuos de los antiguos pueblos marineros, eran los dueños del *Mare Nostrum*, cuya vida económica habían trastornado para siglos enteros; las torres de acecho y de resistencia —las famosas «torres sarracenas» de Córcega y de Liguria—, pudieron parecer eficaces contra el peligro de sus correrías, porque una flota apuntando contra las Baleares estaba dispuesta para contestarles y porque los Musulmanes, convocadores del poderío del Imperio, no se sintieron muy inclinados a atacarlo; pero nada se hizo contra sus bases, en especial las de Africa, y bastó con que se debilitase la defensa, para que las costas de Europa vieran lanzarse contra ellas sus grandes vuelos devastadores. La situación era exactamente la misma en el Atlántico, en donde el peligro era peor. Los *Normandos*, los arios de Dinamarca y de Escandinavia, inmóviles durante mucho tiempo en los límites de sus territorios, manifestaron entonces una energía agresiva, una fiebre de conquista, cuyas razones nunca han sido bien dilucidadas, e inauguraron el período de épica expansión que los llevó desde América del Norte al Mar Caspio, y desde el Círculo Polar a Sicilia y a Bizancio. Carlomagno lanzó contra ellos sus flotas y, por tierra, hizo que desde Sajonia pasara su amenaza sobre sus establecimientos de origen; pero, allí tampoco pudo hacer más, es decir, aniquilar sus bases de partida en Dinamarca y en Noruega. El cronista de Saint-Gall cuenta en una página célebre cómo el Emperador, durante un viaje a orillas del Océano, contempló desfilar las velas de los Vikingos como pájaros negros por el horizonte y se echó a llorar de repente, con clara concien-

1. Calmette, en la obra citada en la bibliografía del Capítulo anterior.

cia del peligro que había de pesar sobre sus sucesores; profecía retardada que expresó una profunda verdad.

El peligro bárbaro, tal como estaba visiblemente inscrito en el mapa político, se enlazó con otro más insidioso. Carlomagno reunió, unificó lo más que pudo de la raza germánica; procuró además unir el germanismo y la romanidad; aparentemente lo consiguió y la síntesis que realizó fue en muchos de sus aspectos una gran Civilización. Mas en realidad esta introducción, en el cuadro imperial de masas casi salvajes todavía, este esfuerzo para reducir a un mismo nivel elementos situados en diferentes etapas de civilización llevaba en sí terribles amenazas. No es posible escapar a ciertas leyes profundas de la historia. Cuando un pueblo realmente primitivo conquista a otro más adelantado, el vencido enseña al vencedor los elementos esenciales de la civilización; así sucedió con Roma, victoriosa de Grecia, y luego «vencida» espiritualmente por ella. Pero cuando una masa humana ya civilizada pretende integrar otra masa que todavía sigue siendo primitiva, la influencia del vencido sobre el vencedor no puede ser más que desastrosa. La síntesis carolingia era prematura; la fuerza bruta estaba todavía demasiado viva para que pudiera contenerla un humanismo de intelectuales y de clérigos, incluso con la gracia del bautismo. Y así, la política del gran adversario de los bárbaros llevó en sí las causas determinantes de una nueva barbarización de Occidente.

Para hacer frente a tales peligros, hubiera sido preciso que el Imperio siguiera siendo aquella poderosa realidad, aquella voluntad de unidad y de disciplina que había sido en tiempo del gran Carlos. Si no, los piratas atacarían, los hombres retrocederían a su brutalidad todavía próxima; las naciones, yuxtapuestas más que fundidas, tirarían cada una por su lado y todo se disgregaría. Así, pues, su obra apenas le sobrevivió: en parte, por su culpa, y en parte, sin que él interviniera en ello para nada. Su error fue no haber regulado el problema de su sucesión en el sentido que hubiera exigido toda su política. Tuvo que escoger entre el principio universalista romano-cristiano y el antiguo particularismo de las tribus germánicas, y optó por el segundo. En 806, repartió sus dominios entre sus tres hijos, dando al mayor *Francia* y Sajonia; al segundo el mediodía de Galia; y al tercero, Italia y Alemania, con el evidente propósito de colocarlos en pie de igualdad según el derecho franco. En cuanto al mismo título imperial, el acta no lo mencionaba sino de modo alusivo y sin atribuirlo a nadie. Poco importa que aquel acta, a causa de las circunstancias, permaneciese letra muerta y que la unidad se reconstituyera por casualidad; había sido planteado el principio del reparto, que los descendientes de Carlomagno continuaron aplicando y que condujo al ineludible desgarro de Occidente. Ahí estuvo con toda evidencia el punto débil, la quiebra de aquel hombre genial, y esa fue la prueba de que no se había elevado verdaderamente a la concepción romana del Estado. Que, además, ninguno de sus sucesores valiese lo que él, y que naciera de él un linaje bastante mediocre, cuando hubieran hecho falta hombres de su talla; de esto ya no puede ser considerado responsable el gran Emperador.

Por el contrario, comprometen su responsabilidad ciertas decisiones que tomó y cuya consecuencia fue nada menos que la futura expansión del *régimen feudal*, plaga mortal del Estado. El feudalismo, que iba a constituir la base del mundo medioeval, hacía ya mucho tiempo que estaba a punto de nacer, a causa de las circunstancias. El desorden consecutivo a las grandes invasiones había incitado a los débiles a agruparse alrededor de algunos hombres fuertes, más capaces de protegerlos que los representantes de la autoridad oficial; así principió la *recomendación*. Ante la carencia de poder central, los jefes locales tendieron a declararse autónomos: así sucedió por todas partes, tanto en la Italia bizantina y lombarda como en la Galia merovingia. El hundimiento de la civilización urbana dio enorme importancia a la agricultura e hizo de la explotación agrícola, de la *villa*, un centro económico independiente; y del gran propietario campesino, una especie de pequeño soberano. A estos elementos nacidos de la evolución histórica, se

La rz. de la sinrazón que a mi razón se hace de tal manera mi rz. enflaquece que con rz. me quejo de la vuestra fermosura.

añadieron otros dos: la *inmunidad* y el *vasallaje*, que fueron queridos por los mismos gobernantes. Poco seguros de sus subordinados, los débiles soberanos autorizaron a los grandes agricultores a liberarse del control de los funcionarios regios y a sustituirse a ellos en sus dominios para hacer justicia, percibir el impuesto, y reclutar a los hombres de guerra. Un vínculo directo entre el potentado local y el príncipe permitía que éste ejerciese su autoridad sobre aquél, sin pasar por la mediación de los funcionarios. La ventaja que el Soberano esperaba, en principio, sacar de la combinación se ve clara. Tendría en su mano toda una red de fidelidades que no dependerían más que de él y que serían más seguras que las de los duques y condes, subordinados demasiado poderosos; el Rey tenía la sensación de que su autoridad personal aumentaría con ellos, y de que sus decisiones se aplicarían mejor así. Y, de hecho, cuando se trataba de un soberano poderoso y enérgico, era verdad; si, por el contrario, era débil, el vínculo del vasallaje se distendía, y, con ello, se corría el riesgo de caer en la anarquía. Y lo que sucedió fue esto.

Ahora bien, Carlomagno, con toda evidencia, se había comprometido en esta dirección. No sólo había aceptado la recomendación, sino que, en muchas Capitulares, había fomentado la inmunidad y el vasallaje. Había anhelado que todo hombre libre tuviera un señor al cual obedeciera, el cual se sometería a otro más alto, y así sucesivamente hasta él mismo, que mantendría en sus fuertes manos aquella prodigiosa madeja. Fustel de Coulanges, que expuso muy notablemente el mecanismo de este sistema naciente, dijo categórico: «El imperio de Carlomagno fue ya un Estado feudal.» ¿Aberración? ¿Ilusión sobre la realidad de sus fuerzas? ¿Acaso no dieron otros Estados espectáculos análogos?[1]

Amenaza a la vez externa e interna de la barbarie; amenaza de disgregación de Europa; amenaza de una generalización de la anarquía; éstos eran los peligros que pesaban sobre la herencia de Carlomagno y que pesarían cada vez con más agobio. La decadencia comenzó, pues, desde el advenimiento de su hijo Ludovico, para proseguir con ritmo acelerado y entrañar consecuencias cada vez más dolorosas. El Occidente fue barrido por nuevas hordas, agitado por disturbios sociales y desgarrado por disensiones dinásticas; la autoridad se disolvió en una especie de atomización; la fuerza bruta recobró la primacía sobre los principios de la civilización: y este espectáculo se tuvo ante los ojos durante más de dos siglos. Espectáculo aflictivo, que todavía lo hubiera sido más, si en ese sangriento caos no se hubiesen vislumbrado promesas de salvación y probabilidades de resurgimiento. Incluso cuando la desesperación parecía aplastar a los hombres, aquella época se nos presenta como un formidable período de gestación. Y en el siglo siguiente sucedió lo mismo, todavía más netamente.

En semejantes circunstancias, ¿qué iba a hacer la Iglesia, cuyo destino se hallaba íntimamente asociado desde entonces al de la sociedad civil? Nada distinto a lo que siempre había hecho desde que en los días de Constantino había empezado a tomar en su mano la responsabilidad del mundo. Pacientemente, heroicamente, peleando a la vez contra las fuerzas hostiles que amenazaban a la humanidad y contra los más secretos peligros de una contaminación interior, proseguiría su esfuerzo secular con los ojos fijos en Aquél que la guiaba y del cual sabía y repetía, que nada sucede sin que Él lo haya querido. Repitió a aquellos hombres

1. «Sucede que, ante nuestros ojos, los herederos del antiguo Estado napoleónico pactan con las nuevas fuerzas sociales, o, mejor aún, que abundan en la tendencia de aquéllas para gobernar más cómodamente. Se benefician a la vez entonces (al menos temporalmente) de la autoridad tradicional del viejo Estado burgués y de las facilidades que les otorga su acuerdo con lo que ellos creen ser el mundo de mañana. Están tanto más seguros del asentimiento de las fuerzas profundas, cuanto que se dejan llevar por ellas. Parecen dirigir su movimiento en la medida en que le obedecen. Ahora bien, guardada toda proporción, tal fue poco más o menos la actitud de Carlomagno con respecto al movimiento social de su tiempo.» René Grousset, *Figures de proue*, p. 115.

oprimidos por la angustia, lo que ya se había leído en *La Ciudad de Dios* en el momento de las invasiones bárbaras; que los sufrimientos no tienen sus verdaderas causas más que en los pecados de los hombres y en la cólera Divina. Gracias a ella, este tiempo de tan grande confusión conservó un fin y una significación. Y, por eso mismo, y también porque ella encarnó el único elemento de estabilidad en aquel Occidente derrotado, vio crecer todavía su autoridad —al menos momentáneamente— y, por un asombroso retorno, su sumisión práctica a la autoridad imperial se transformó en una feroz afirmación de su superioridad. Con tales perspectivas, el siglo que siguió a la muerte de Carlomagno, ese siglo IX tan ignorado, reviste una importancia capital. El gran debate agustiniano continuó también sobre este punto.

La Iglesia recobra la primacía sobre el Emperador

Durante el medio siglo que siguió a la muerte de Carlomagno, se realizó una «prodigiosa transferencia de autoridad», según la perfecta frase de Monseñor Arquillière:[1] «al alborear el siglo IX, la dirección del Occidente cristiano estaba en manos del Emperador, y menos de cincuenta años después de la muerte de Carlomagno (814) había pasado a manos del papa Nicolás I (858-867).» ¿A qué se debió esta evolución? A las mismas condiciones en que Carlomagno concibió y realizó el Imperio.

¿Qué vínculo había querido dar, en efecto, a todos los pueblos a quienes habían sometido sus armas? El Bautismo. ¿No estaba, pues, en la lógica de las cosas que la Iglesia, dispensadora de la gracia bautismal ejerciese sobre todos estos pueblos una autoridad fundamental? El Emperador que asumía el mando, no era esencialmente más que una especie de sustituto de la Iglesia, de mandatario provisional, que presidía la unidad mística de Europa en espera de que la Iglesia pudiera gobernarla. La absorción de la noción romana de Estado en las funciones religiosas del Emperador llevaba en sí esta contrapartida; mientras la Iglesia fuera débil y el Emperador fuerte, éste debía dominar a aquélla, en interés mismo del Cristianismo, tal como se entendía este interés entonces; pero si cambiaba el equilibrio de fuerzas, la situación se trastrocaría.

Tanto más cuanto que, según hemos señalado también, el mismo Emperador consideró que «proveer al servicio de Dios» debía ser el primero de sus deberes, y que el ideal cristiano constituyó el fin y el motor de su política. Su poder tenía, a sus propios ojos, mucha más base moral, religiosa, eclesiástica, que jurídica, como sucedía con los antiguos Emperadores de Roma y con los *Basileis* Bizantinos. El Imperio, en resumen, estaba fundado sobre la Iglesia. Los escritores cristianos, casi todos clérigos, no dejaron de repetirlo y así lo hicieron Esmaragdo de Saint-Mihiel, Sedulio Escoto, Hincmaro, Agobardo y Jonás de Orleáns. Este último escribió: «El Rey tiene como primer papel ser el defensor de las iglesias, de los sacerdotes y del ejercicio de su ministerio, y en proteger con las armas a la Iglesia de Dios.» Se ve aquí un deslizamiento hacia la confusión de los dos poderes, contraria a los verdaderos principios. San Agustín nunca hubiera escrito que «el primer papel del Estado era defender a la Iglesia». Según aquellos expositores, la autoridad de la Iglesia, el poder sacerdotal fundamentaban los del Estado, y la realeza no era verdaderamente más que un oficio. Aquí estuvo el origen de la teocracia.

Sin embargo, los acontecimientos no parecieron orientarse primero en ese sentido. *Ludovico* —a quien la Historia conoce con los sobrenombres de *Pío* o de *Bonachón*—, tuvo la inesperada suerte de ver reconstituirse la unidad en su propio provecho. Muertos en 810 y en 811 sus hermanos Pipino y Carlos, su padre, después de haber consultado a sus fieles, procedió él mismo a su coronación en 813. La Iglesia, como autoridad, se encontró apartada de aquel grande acto; fue el viejo Emperador

1. Véase en la Bibliografía: Obras generales.

quien transmitió la corona a su hijo. «Ludovico sucedió a su padre por el consentimiento de los Francos», escribió Eginardo. ¿Iría, pues, el Imperio a desligarse de la tutela eclesiástica? El hecho se discutió. El Papa Esteban IV, que fue de visita a Reims en 816, impuso la corona a Ludovico, en una verdadera consagración, declarando: «Pedro se glorifica al hacerte este presente para que tú garantices sus justos derechos»; mas aquello fue una ceremonia casi superflua. Al año siguiente, Ludovico, renovando el gesto de su padre, coronó por sí mismo al mayor de sus hijos. Lotario, en una gran asamblea celebrada en Aquisgrán.[1] Al mismo tiempo, como para señalar bien la orgullosa preeminencia de su trono, Ludovico no firmaba ya sus actas oficiales más que con el título de *Emperador Augusto*, abandonando los títulos regios de Francia y de Lombardía, que Carlomagno, más modesto, había llevado en pie de igualdad con el título imperial. No cabía dudarlo; el conflicto estaba latente.

Conviene no reducir este conflicto a una concurrencia, bastante sórdida, por la dominación del mundo: se jugaron en él los más altos valores y los elementos fundamentales de la sociedad. Alrededor del emperador Ludovico se mantuvo un grupo de hombres despiertos, inteligentes, desinteresados, continuadores de aquella selección que trabajó al lado de Carlomagno. Era un verdadero partido político, muy unido, con un estado mayor de prelados, de diplomáticos y de altos funcionarios, que se consideraban depositarios de la doctrina agustiniana, según la cual el Emperador, elegido de Dios, mandatario de Cristo, debía asegurar a toda la Cristiandad la paz en la unidad de la Fe. Los principales jefes de este partido fueron el abad Wala de Corbie y el arzobispo Agobardo de Lyón. Resplandecía en ellos el ideal de un Imperio Cristiano unificado, tal como lo habían concebido los más notables amigos de Carlomagno, y como lo había encarnado, más o menos, el gran Emperador. La importancia histórica de estos unitarios fue, pues, enorme; defendieron los derechos del Estado contra los condes y los nobles que representaban los intereses locales y tendían a la anarquía feudal; elevaron legítimas protestas, reclamando la reforma contra los abusos de la intervención seglar en los nombramientos de Obispos y otros asuntos eclesiásticos; sostuvieron la tesis de la herencia única contra la tradición Franca de los repartos. Al comenzar el reinado de Ludovico dominaban; tomaron afortunadas decisiones en cuanto a los nombramientos de dignatarios eclesiásticos y a las secularizaciones; la coronación de Lotario, en 817, fue obra suya y se acompañó con cláusulas testamentarias que atribuían la herencia imperial al mayor de los tres hijos, dejando a los demás modestos patrimonios. Y Ludovico estaba tan adherido a la idea de centralización absoluta que, cuando uno de sus sobrinos —Bernardo, virrey de Italia, un chicuelo de veinte años, a quien manejaba un clan político de descontentos—, manifestó un deseo de independencia demasiado insolente, lo aniquiló sin piedad.

De repente, todo cambió. Bajo apariencia simpática, en la que brillaban indiscutibles virtudes de valor, de caridad y de equidad, Ludovico era débil y nervioso. Capaz de endurecerse en ciertos momentos, era de ordinario extremadamente influenciable. Sus cóleras eran terribles: el pobre Bernardo supo algo de ellas; pero lo dejaban humillado, hundido, dispuesto a todo arrepentimiento y a todo perdón. *Ludovico el Bonachón*... Al repetir este calificativo, se piensa en aquella cáustica frase de Napoleón: «Cuando se dice: el rey es bueno, el reinado es un fracaso.» *Ludovico Pío*... seguramente es muy hermoso que un hombre colocado en lo alto sienta su miseria y se sumerja en la meditación, la lectura religiosa y la oración, pero a condición de que, como había de suceder con San Luis, esas virtudes cristianas sostengan y exalten las virtudes necesarias a su estado; porque no le corresponde gobernar el mundo a un monje fracasado. Cuando en 822, desolado por haber tratado terriblemente cuatro años antes a su sobrino Bernardo, que murió por haberle arrancado los ojos, Ludovico decidió someterse

1. Cuando Lotario fue a Roma en 823, el Papa Pascual I se apresuró a conferirle la consagración: reedición de un gesto sin gran alcance.

a una penitencia pública y proclamó, ante toda su Corte, que se sentía culpable «en innumerables circunstancias, en cuanto a su fe, su vida y sus funciones», aquella humillante manifestación de arrepentimiento, que hubiera sido hermosa en un simple particular, degradó quizás en su persona la misma dignidad de jefe del Estado.

Pero lo picante de la historia está en que aquella especie de monje coronado tuvo un temperamento muy enamoradizo. Volvió a casarse a los cuarenta años con Judit, una encantadora bávara a quien eligió en un concurso de belleza, y locamente enamorado de ella, quiso asegurar al hijo que de ella había tenido, Carlos (el futuro Carlos el Calvo), un dominio equivalente a los que el reparto de 817 había asegurado a los tres mayores. Aquella medida desencadenó la tempestad. El Emperador vio levantarse contra él tanto a los partidarios de la unidad, con Wala y Agobardo a la cabeza, como a los partidarios de los tres Príncipes cuyas partes disminuía. Una campaña de reivindicaciones y de calumnias —en la que la virtud de la Emperatriz Judit fue muy mal tratada—, preludió a la pura y simple rebelión. Durante diez años se sucedieron revoluciones palaciegas y guerras civiles. Vencido una primera vez y obligado a volver a las decisiones de 817, el Emperador reanudó su política de nuevos repartos en cuando volvió a caer bajo el influjo de Judit. Atacado por sus hijos mayores coaligados, abandonado de todos en la llanura de Alsacia, se hundió, en Rothfeld, tan totalmente que no le quedó más que una solución: la abdicación, a la cual se resolvió en Compiègne, en 833, con la más cristiana humildad. Restaurado algunos meses más tarde, gracias a las faltas de sus adversarios que se habían abalanzado sobre el botín de un modo escandaloso, aprovechó la muerte de su hijo Pipino para aumentar la parte del queridísimo Carlos; desencadenó así una nueva guerra y murió en 840 en el mismo momento en que su hijo Luis marchaba contra él.

¿Cuál fue la actitud de la Iglesia en todo este penoso período? Es interesante ver cómo la autoridad eclesiástica logró recobrar la primacía en este momento, en que empezó a declinar la autoridad imperial. Es absolutamente cierto que el papel de los Obispos francos fue decisivo; el de los Obispos más que el de los Papas, los cuales se mantuvieron bastante en reserva. Hombres como Agobardo y Wala, como Pascasio Radberto, como Bernardo de Vienne y como Ebbon de Reims sostuvieron con toda evidencia los hilos de aquellas complejas intrigas con un desinterés y una sinceridad indiscutibles, utilizando para la gloria de Dios las ambiciones y los apetitos de los seglares. Un hombre como Agobardo de Lyón, quizás el más culto de su tiempo, conocedor admirable de Tertuliano y de San Agustín, persiguió, ciertamente con pleno conocimiento de causa, el ideal unitario del Imperio Cristiano dominado por el poder espiritual. Cuando Gregorio IV fue arrastrado por Lotario, hijo rebelde, a que lo acompañase en su campaña de Alsacia-Lorena contra Ludovico, y cuando el Papa vaciló en erigirse así en adversario de la autoridad imperial, los abades Wala y Radberto, con gran acopio de textos, le probaron que él era quien poseía la autoridad suprema, y quien debía «juzgar a todos los fieles, sin ser juzgado él mismo por nadie», incluidos los Emperadores; le indicaron también la respuesta que había de darse a los partidarios de Ludovico que le reprochaban que realizase entonces un acto político. Y cuando, en Compiègne, el desdichado Emperador tuvo que reconocer sus faltas, en la víspera de abdicar, los príncipes de la Iglesia Franca redactaron el acta de aquella penitencia después de la cual, según se escribía, «ya no se vuelve nunca a la milicia secular».

¿Por qué esta actitud? Los obispos lo decían formalmente: «Porque ellos eran los vicarios de Cristo y los llaveros del reino de los cielos.» Su tesis era clara: seguía siendo la tesis agustiniana, tal cual la encontraban en *La Ciudad de Dios*. El Emperador reinaba legítimamente en la medida en que aseguraba la *paz* y la *justicia* en toda la Cristiandad; y, en esta misma medida, la autoridad de la Iglesia sostenía la suya. Pero como esta autoridad, por ser espiritual, era superior a la suya, la Iglesia se reservaba el derecho de apreciar su actitud. Si faltaba a sus deberes, lo abandonaba y lo

condenaba. El Papa Gregorio IV dijo igualmente: «Yo cumplo con una misión de paz y de justicia; ella es un don de Cristo y su mismo ministerio.» La Iglesia, juez oficial de los pecados, empezaba a reivindicar el derecho a juzgar incluso los de los príncipes.

¡Qué cambio desde el tiempo, todavía tan próximo, en que los Papas pesaban tan poco ante Carlomagno! Evidentemente todavía no se había llegado a que la Iglesia «depusiera a un Emperador» a causa de sus faltas, como Gregorio VII haría en el siglo XI con Enrique IV de Alemania. La asamblea de Compiègne, por repleta que estuviera de clérigos, no se consideró como un Concilio; tampoco fue la Iglesia quien derrotó a Ludovico: de ello se encargó Lotario; el Papa y los Obispos no hicieron más que animarlo. Sin embargo, se abrió a la Historia una nueva perspectiva, en la cual pudo distinguirse a la vez la futura gloria de la Iglesia y sus peligros.

Vana hermandad

A la muerte de Ludovico, en 840, se hizo una nueva tentativa para restablecer el principio de unidad. Lotario, a quien el moribundo Emperador envió su espada y su corona, reclamó de sus hermanos una completa obediencia. La Iglesia, en la persona de sus altos dignatarios, le apoyó; pudo verse así apiñada en el palacio de Ingelheim una multitud de prelados, de arzobispos y de abades, entre los cuales estaban las verdaderas cabezas de la Iglesia de Occidente, como Drogón de Metz, Rábano Mauro de Fulda, y muchos otros. Pero en realidad, la gran idea del Imperio Cristiano unido tendía a borrarse de los espíritus. Sostenida todavía por algunos idealistas, pero más por intereses, se veía atacada por otros intereses contrarios, que apoyaban las tendencias separatistas encarnadas en Luis y Carlos, los hermanos menores del nuevo Emperador. Se asociaron éstos en su contra y empezaron la guerra por la independencia de su Reino ya en otoño de 840; al año siguiente, lo derrotaron severamente en Fontanet-en-Puisaye, no lejos de Auxerre. Aquella derrota fue interpretada como un juicio de Dios. Y los obispos, en el campo de batalla y mientras se enterraba a los muertos, proclamaron justa la guerra que se hacía contra Lotario. Se desplomaba así la idea de unidad, y la Iglesia, realista como siempre, levantaba acta de ello.

Pero no desesperaba. Era menester que algo sustituyese el arruinado principio unitario. Tanto más cuanto que la situación de Occidente empeoraba de mes en mes; aprovechándose de las luchas fratricidas, los Normandos acababan de desembarcar en la embocadura del Sena y de saquear Ruán; los Eslavos amenazaban en el Elba, y en el Mediterráneo sólo se hablaba de los Corsarios sarracenos. Los eclesiásticos imaginaron entonces una nueva concepción, la de una especie de alinza cordial entre los tres soberanos, la de una hermandad de los reyes, la de una «Santa Alianza» como habría de decirse mil años más tarde. «Unidos en la caridad de Cristo», los tres dueños de Occidente salvaguardarían en común la unidad espiritual de la Cristiandad.

Después de Fontanet, los dos vencedores apretaron sus lazos con los famosos *Juramentos de Estrasburgo*, en los cuales se dijo que «como según la equidad, se debe defender al propio hermano», cada uno se comprometía a ayudar al otro «con tal que éste hiciese otro tanto en su favor».[1] Se trataba de una hermandad muy singular, puesto que tendía nada menos que a derrocar al tercer hermano, el fastidioso primogénito. También en Aquisgrán instruían su proceso. Sin embargo, tras algunos meses de vacilación, de negociaciones y de regateos, se llegó a una solución. Fue ésta el famoso *Trata-*

1. Sabido es que los *Juramentos de Estrasburgo* son documentos fundamentales para la historia de las lenguas occidentales, pues como Luis prestó el juramento en germánico y Carlos en lengua romance, los textos escritos son los primeros documentos que poseemos, uno sobre los orígenes del alemán y el otro sobre los orígenes del francés. El juramento de Carlos empieza así: *«Pro Deo amor e pro christian poblo et nostre commun salvament...»*

do de Verdún de 834. El Imperio quedó cortado en tres trozos.[1] Carlos el Calvo recibió como reino la Francia Occidental que llegó a ser Francia; Luis el Germánico la Francia oriental, futura Alemania; y, entre los dos, Lotario se vio atribuir una faja irregular que se extendía desde Holanda a Roma y que contenía aduladoramente las dos capitales de Occidente, pero que no permitía ninguna gran política y que constituía la base más frágil para aquella vaguísima autoridad imperial que le reconocían sus hermanos. Desde entonces, Francia y Alemania, las dos entidades diferenciadas por sus lenguas y pronto por sus costumbres y sus tradiciones, siguieron separadamente sus destinos, y «Lotaringia» sirvió de palenque y de botín para sus rivalidades. Las disensiones de Europa estaban en germen en aquella nefasta decisión que todavía no han reparado mil años de historia.

Pero, al menos, cabía aplicar la idea de hermandad a semejante estado de hechos. La Iglesia, tenazmente, lo recordó a los interesados. En 844, el Sínodo de Yutz les dijo: «Cuidad de conservar la caridad entre vosotros... ayudaos unos a otros con buenos consejos y prontos socorros. En lugar de la discordia, difundida entre nuestros pueblos por maquinación del diablo, conservad la paz, esa paz que Cristo, al subir al cielo, dejó a sus discípulos como el mayor de los regalos.» La Iglesia hizo más aún que recordar tan excelentes principios: impulsó a los reyes a celebrar asambleas fraternales como las que hubo en 844 en Thionville; en 847 y en 851 en Meersen; en 853 en Valenciennes; y en 854 en Lieja y en Attigny. Fue aquel un admirable esfuerzo que pareció fructificar por algún tiempo. Hubo leyes aplicables a los tres Reinos y a los «súbditos comunes», y se promulgaron capitulares «bajo el reinado común». La institución de los *missi dominici* recobró nuevo esplendor; y la Iglesia contribuyó a ella confiando esos puestos a hombres de primer orden.

Está fuera de duda que, obedeciendo estrictamente al espíritu del Evangelio, la Iglesia reforzó su poder en este período de inquietud. Como lo escribió Hincmaro: «Si el Imperio, constituido por mano de nuestros padres como poderosa unidad, se ha dividido, algo continúa intacto a pesar de las divisiones intestinas: la Iglesia.» Los agentes eficaces de esta acción siguieron siendo los Obispos; los Papas parecían seguir estando como en reserva. Verdad es que las circunstancias no les facilitaron la acción: se sucedieron demasiado de prisa en la Sede de San Pedro (diez en cincuenta años); se sintieron más o menos amenazados en sus dominios por los Arabes de Africa, dueños de Palermo desde el 831; por los Servios de Dalmacia, asentados en Aquilea, y por los Musulmanes de España que merodeaban sin cesar a la altura de las costas tirrenas; además su acción se vio dificultada por las intrigas romanas que llegaron incluso a suscitar algunos antipapas; y, finalmente, la experiencia de 833 había enseñado a Gregorio IV que el prestigio del Papado no tenía nada que ganar mezclándose en aquellas complicadas disputas existentes entre estos padres, hijos y hermanos enemigos. Sin embargo, discreta pero firmemente, supieron asociarse a la política de concordia fraternal, y su voz sonó clarísima en varias ocasiones. Así Sergio II (844-847) escribió a los tres hermanos, después del reparto de Verdún, que «si no permanecían unidos en la paz católica», intervendría contra ellos; y el vigoroso León IV repitió la misma idea casi en iguales términos, reivindicando la tarea de ser el mantenedor de la paz y la garantía de la justicia.

Si los Papas no hablaron más fuerte, quizá fuese porque se percatasen de que esta política de hermandad, por bella que fuese en su principio, era una ilusión. Por lo demás, ciertas mentes lúcidas no se hicieron ninguna ilusión y en el reparto del Imperio vieron el anuncio de su futura quiebra; así sucedió con Floro, el célebre profesor lionés, cuyas quejas son conmovedoras; o con Walafrido, Abad de Reichenau, quien, con admirable clarividencia, anunció exactamente a Lotario lo que iba a suceder: la ineluctable descomposición de la herencia carolingia.

Lo que faltaba al sistema de la hermandad, es exactamente lo que falta a nuestras

1. Véase el mapa del Capítulo anterior.

Sociedades de las Naciones del siglo XX: una autoridad capaz de superar los conflictos de intereses y de imponer la aplicación de ciertos principios. El Emperador, reconocido por los Reyes, no era más que un fantasma. En vano trataba de aumentar indirectamente su autoridad, más o menos ayudado por la Santa Sede, haciendo nombrar a sus hombres, como Drogón, «Vicario de las Galias y de Germania», lo que le hubiese permitido controlar a sus hermanos; porque las posiciones estaban ya demasiado bien tomadas para que semejantes maniobras no estuviesen destinadas al fracaso. A medida que pasaban los años, crecía la desconfianza entre los hermanos. Luis el Germánico, con sus codiciosos hijos, apenas escondía su intención de rehacer por la fuerza la unidad en provecho propio; y Lotario y Carlos tuvieron que estrechar su alianza en contra suya. Pero ellos mismos se entendían mal y el menor incidente —como un nombramiento de Obispos—, bastaba, dice un cronista, para hacerlos «desgarrarse mutuamente como perros». La hermandad de 844 estaba ya muy lejos cuando, en 855, murió Lotario enteramente desacreditado.

Resultaba claro que, para sus tres signatarios, el Tratado de Verdún no había sido más que un humillante mal menor y que cada uno soñaba con reconstituir la herencia en provecho propio. El equilibrio, penosamente salvaguardado mientras hubo tres competidores, se desplomó, cuando, a la muerte de Lotario, se disgregó la zona intermedia, dejando frente a frente a la futura Francia y la futura Alemania. Fiel a la costumbre de los repartos, el Emperador muerto había dividido sus Estados en tres partes; el mayor, Luis II, había recibido Italia y la corona imperial que, por otra parte, había obtenido ya por anticipado; Lotario II, las comarcas del Norte, desde el Mar a la meseta de Langres y a la cuenca de Alsacia («el Reino Lotaringio», Lotaringia, Lorena); y Carlos, el resto, es decir, el Jura, los Alpes y Provenza. Luis lanzó inmediatamente miradas envidiosas sobre Francia occidental. Y aprovechándose de disturbios interiores en el reino de Carlos el Calvo, de guerras civiles y de invasiones normandas, los Germánicos entraron en Francia. Por un momento, se creyó que la operación iba a triunfar, que los nobles del reino se aliaban a Luis, y que las dos Francias volvían a soldarse bajo el cetro germánico. El clero de las Galias salvó entonces la monarquía francesa. Los Obispos, indignados por estas luchas fratricidas, protestaron contra la conducta de Luis en un tono de magnífica firmeza. Llegaron incluso a recordarle que, si debía su corona a la Iglesia, la Iglesia podía quitársela, del mismo modo que Samuel abandonó a Saúl para consagrar a David. Aquella crisis dramática señaló, pues, un nuevo progreso de la autoridad de la Iglesia, que no se consideró ya solamente como vigilante de los reyes, sino que empezó a afirmar que era ella quien los hacía con la unción sagrada.

La resistencia del clero franco a las usurpaciones de Luis permitió a Carlos el Calvo rehacerse un ejército, marchar contra su hermano y vencerlo. El verdadero vencedor fue Hincmaro, el gran Obispo de Reims, que había sido el alma de la resistencia contra los Germanos, y uno de los primerísimos en presentir la realidad de lo que habría de llamarse en la Edad Media «la Cristiandad», es decir la solidaridad de la sociedad de los bautizados; él fue quien tomó la iniciativa de una reconciliación general. Una asamblea celebrada en Metz bajo su dirección se mostró extremadamente severa con Luis, culpable de haber «dividido a la Iglesia, que es una». Se necesitaron dos años de negociaciones para llegar, en 860, a sentar las bases de una paz que parecía bastante sólida: la Iglesia salvó así, como pudo, la unidad de Occidente.

¡Ya era tiempo! Porque la situación era espantosa. La anarquía acechaba. Asolados por las guerras civiles y las invasiones, todos los países europeos, pero sobre todo Francia, estaban siendo víctimas de unas empresas de increíble rapiña. Se habían constituido bandas que so pretexto de ayudar a tal o cual rey, devastaban los campos, atacaban los monasterios y raptaban comunidades enteras de religiosas. Ni en la época de las grandes invasiones se había visto nada peor. Llamaban a eso vivir «a la Normanda», pues aquellos bandidos no vacilaban en aliarse e incluso en confundirse en sus fecho-

rías[1] con los piratas del mar, con los hombres del Norte, cuya amenaza se hacía, de día en día, más angustiosa y contra los cuales las fuerzas del orden estaban casi desarmadas.

Los hombres del Norte

¡Los Normandos! Apenas cabe imaginar el poder de espanto que llevaron en sí, durante el siglo IX, estas sílabas guturales de la lengua germánica, difundidas por toda Europa. Cuando los vigías señalaban la llegada de los terribles piratas del mar a las desembocaduras de los ríos, las campanas tocaban a rebato, las ciudades echaban los cerrojos, las murallas se erizaban de ansiosos defensores y las granjas y los monasterios que no podían intentar seriamente la pelea veían huir largas y miserables cohortes, más probablemente destinadas a la matanza que a la salvación. Aquellos hombres del Norte, envueltos en el misterio con que los nimbaba la opaca bruma de la que surgían, y escoltados de una merecida reputación de salvajismo, obsesionaban a Europa, como los símbolos vivientes del castigo provocado por sus pecados. Y muy pronto la liturgia hubo de cantar: *A furore normannorum, libera nos, Domine!*

El apelativo *Nordman* los designaba globalmente. En realidad, se dividían en tres grandes grupos: los Daneses, instalados primero en Escania, luego en el archipiélago báltico, y por fin en la península que conserva su nombre; los Noruegos, aferrados a los fiordos de Escandinavia y desperdigados desde el siglo VII por el Mar del Norte, en las Shetland, en las Orcadas y en las Feroe, y que quizá fuesen los más atrevidos de todos aquellos audaces; y, por fin, los Suecos, apiñados primero en la región de Upsala, atraídos hacia el Sur, como los Daneses, que estaban a punto de arruinar los principados góticos de Gotalandia y que, simultáneamente, apuntaban a Finlandia y a las costas Lituanas, en dirección al Dnieper. Todos tenían, en general, los mismos caracteres; el hermoso tipo del rubio ario que se conservaba más puro en Noruega; gran estatura, energía, vigor e intrepidez. En todos estos pueblos, la sociedad parecía haber implicado dos grandes clases: la de los sedentarios, campesinos, ganaderos, leñadores y escultores en madera; y la de los errantes, para quienes la guerra no era sólo una fuente de riqueza, de poder y de prestigio, sino una especie de activa moral glorificada por la religión, la literatura y el arte. Sus reyes, cuya autoridad no tenía otras bases que la fuerza y el éxito, eran esencialmente los jefes de una *hird* de guerreros, que dominaban a un grupo de tribus. Sus túmulos, numerosos en toda Escandinavia y que figuran entre los monumentos más imponentes de Europa, nos dicen todavía que fueron poderosos y venerables.

Por apartados que hubiesen permanecido durante mucho tiempo del resto del Continente, aquellos clanes Dano-escandinavos no habían dejado de tener contactos con las demás masas Germánicas: lo prueba su arte, que muestra las mismas fíbulas, los mismos pesados brazaletes, las mismas piedras encajadas, los mismos esmaltes tabicados, y las mismas decoraciones de plantas y de cabezas estilizadas que admiramos en las tumbas germánicas. Sabían perfectamente que, más allá de los vastos desiertos marinos, se extendían al sol unas hermosas tierras de suavidad y de riquezas, que la debilidad y la desunión de sus poseedores entregarían fácilmente a sus apetitos. Para tales afanes de conquistas tenían en su mano el instrumento más eficaz: una flota que, en su tiempo, no tenía igual.

En los túmulos de los jefes se han hallado los «cruceros» normandos, aquellos *drakkars* en los que quisieron dormir su eternidad. En los

1. Así Hasting, el célebre jefe «Normando» tan temido en el Mediterráneo, fue considerado durante mucho tiempo como un campesino de Champaña, de origen perfectamente francés, nacido cerca de Troyes y que se había hecho «Normando». Esta leyenda, considerada como tal por los historiadores, deja entender que la alegación era verosímil, porque se habían producido otros hechos del mismo orden.

museos de Dinamarca y de Escandinavia se pueden ver esas largas barcas de veinticinco metros, sin puentes, cuya forma afilada y cuyas proporciones y hasta sus rectos adornos de proa y de popa dan una instintiva impresión de obra maestra. Maniobradas a remo o a vela, alcanzaban fácilmente los diez nudos; su quilla, apenas de un metro, les permitía pasar sobre todos los fondos y entrar en todos los ríos; y en cuanto a su radio de acción, se ha podido juzgar de él por el raid que hace veinte años hizo, desde Noruega hasta Nueva York, una reproducción exacta de una de ellas, la misma que se hundió en el Mar del Norte en julio de 1950. Montados de 50 en 50 sobre tan maravillosos animales marinos y bajo la dirección de jefes especiales de expediciones, esos Vikingos, cuya gloria resplandece en las estrofas de las *sagas*, los Normandos, se lanzaron a la aventura con invencible audacia. «La tempestad ayuda a nuestros remeros, clamaba su canto de guerra; el huracán está a nuestro servicio y nos lleva adonde queremos ir.»

El raid marítimo, medio de sus grandes estrategias, se completaba con una táctica terrestre no menos perfeccionada. Dotados de una ciencia innata del río, los Normandos sobresalían en remontar cualquier corriente de agua desconocida; arrastraban sus barcas cuando la vela y el remo ya no bastaban, e incluso las llevaban a hombros cuando tenían que evitar un punto fortificado o un desfiladero inquietante. Abandonando el agua, no vacilaban en hacer largas marchas para perseguir a quienes atacaban y convertidos de marinos en jinetes, sabían emplear para sus desplazamientos las masas de caballos de que se apoderaban en las regiones vencidas o que incluso transportaban con ellos en sus barcos. En fin, contrariamente a los Hunos o, más tarde, a los Húngaros, que no valían nada sin sus monturas, los Normandos, especialistas de las operaciones anfibias, eran perfectamente capaces de levantar fortines para defenderse o de atacar las plazas mejor fortificadas. Su aparato de guerra era verdaderamente perfecto.

Así, su campo de acción no cesó de ampliarse. Durante treinta años —exactamente desde 793, fecha de su primer saqueo de monasterios (Lindisfarre en Nortumbria), hasta las proximidades de 830—, limitaron sus afanes a fructuosas pero desordenadas incursiones. Pero luego ocuparon bases en las islas (Shetland, Orcadas, Hébridas), en Irlanda y en Escocia, y perfeccionaron sus métodos instalando grandes puestos fijos y fortificados en la desembocadura de los grandes ríos, que les sirvieron de depósitos de armas y guerreros, y de reservas de botín, desde los que partieron más fácilmente al asalto de las buenas tierras. El Escalda, el Sena y el Loira quedaron así bajo su control y la increíble debilidad de la administración carolingia apenas si hizo nada para expulsarlos. Los Noruegos eligieron por blanco Inglaterra e Irlanda, sobre las cuales cayeron como moscas en agosto: «ni una punta de tierra había que no tuviera su flota», escribió un cronista, su flota de piratas, y hacia 840, el vikingo Turgéis fundó sencillamente en la isla de San Patricio un reino normando, pagano, que subsistió hasta el siglo XII. En el Continente atacaron principalmente los Daneses. Apenas hubo ciudad importante del Imperio que no recibiera entonces su enojosa visita. Se les veía por todas partes: en las bocas del Rhin y del Escalda y en Saintonge; de repente aparecían en Hamburgo, y pocos días después irrumpían en Gironda. Luego los padecían Lisboa y Sevilla, y más tarde conocería igual destino la Italia ligur. En Francia no es posible enumerar los puntos que atacaron: Beauvais, Chartres, asaltada en plena noche, Noyón, Melún, Orleáns, Blois..., la lista de las calamidades se alargaba de semana en semana. En cuarenta años París fue sitiado cuatro veces, saqueado tres e incendiado dos...

¿Qué podía hacer, contra estos innumerables ataques, un Imperio presa de la discordia y del que sus dueños ya no disponían? Aquí y allá, por ejemplo en el Sena o en Frisia, se manifestaban algunas valerosas resistencias. Algún rey, como Carlos el Calvo en sus días buenos, o algún señor local, como Roberto el Fuerte en el Condado de París, se negaban a ceder al miedo. Pero con excesiva frecuencia los soberanos «se rescataban», es decir aceptaban

pagar a los piratas un rescate para persuadirlos así a que huyesen: Carlos el Calvo, Lotario II y muchos otros practicaron este uso que sólo era bueno para invitar a los Normandos a que insistieran. Y en muchos sitios las autoridades occidentales no hacían nada, no combatían, ni siquiera negociaban. Desde el Sena al Loira, hacia 850, las devastaciones fueron tan aterradoras que los campesinos ni siquiera se atrevían ya a sembrar; parecía no haber otra solución que la huida. Sería cómico, si no fuese siniestro y espantoso, seguir sobre el mapa los desplazamientos de las reliquias —o, más bien, de sus preciosos relicarios, muy codiciados por aquellos bandoleros—, que las comunidades monásticas se llevaban consigo; así, San Martín fue traqueteado desde Marmoutier a Corméru; luego a Orleáns; después, tras un breve retorno al convento de origen, a Leré en Berry; a Marsat en Auvernia; y, por fin, a Chablis en Borgoña; los restos de San Filiberto, alejados de Noirmoutier, después de estar en Deas (convertido en San Filiberto de Grandlieu), emigraron también cada vez más lejos en el corazón de Galia, a Curnault-sur-Loire, Messac en Poitou, Saint-Porcien de Auvernia, y, por fin, a Tournus de Borgoña, en marcha zigzagueante, ocosados por el peligro. Aquellas migraciones de reliquias tuvieron una curiosa consecuencia: la de «injertar» el culto de los Santos muy lejos de su tierra de origen; por ejemplo, el de San Filiberto en Tournus, el de San Lô en Angers, el de San Floxel en Autún...

Se comprende que ante semejantes calamidades, la Iglesia no tuviese mucho trabajo para hacer ver en ellas la prueba de la cólera de Dios. Los Sínodos proclamaron en varias ocasiones, según la más pura doctrina agustiniana, que los pecados de los Cristianos eran la verdadera causa de estas desdichas. La opinión era unánime en aquel punto: lo que no quería decir que se estuviese decidido a cambiar de conducta. El rey Carlomán, por ejemplo, exclamó en una asamblea: «Nosotros mismos somos hombres de presa. ¿Cómo ha de sernos posible luchar con seguridad contra los enemigos de la Iglesia y contra los nuestros, cuando salimos a campaña con el vientre lleno de nuestras rapiñas? ¿Cómo podemos pretender la victoria, cuando nuestra boca está llena de la sangre de nuestros hermanos y cuando nuestros brazos están cargados de injusticia? Ahí está la explicación de nuestras derrotas.» En cierto modo, había allí materia de consuelo.

¿Cuál fue la actitud de la Iglesia con respecto al nuevo invasor? Los historiadores, en general, son severos en sus apreciaciones sobre el clero y sobre los fieles de entonces. Los jefes, los verdaderos jefes fueron raros: no hubo una Santa Genoveva que se irguiese ante el nuevo Atila; no hubo un obispo que se erigiese en *defensor civitatis;* los sacerdotes no hicieron más que gemir: «Dios, decían a los fieles, nos castiga a causa de vuestros pecados», y predicaron la resignación y el abandono. Este desfallecimiento del Episcopado y del clero es cierto. Pero la comparación entre la actitud del clero durante las invasiones normandas y su actitud en el siglo V, puede falsear los datos del problema, en lugar de aclararlo, si no se tienen en cuenta ciertas circunstancias que habían cambiado entretanto. Hay que invertir la pregunta inicial y plantearla en esta forma: ¿Cuál fue la actitud de los Normandos respecto a la Iglesia? «Los Normandos, leemos en la Historia de Francia de Lavisse (tomo II, página 383), atacaron, sobre todo, los monasterios, los verdaderos focos de la civilización carolingia, en los cuales hallaron ricos tesoros (las urnas de los Santos), graneros bien repletos y florecientes talleres, y que, en su mayoría, no estaban fortificados.» Nada semejante sucedió en el siglo V; no parece que los bárbaros de entonces «descubriesen» la Iglesia y a los fieles como cuatrocientos años más tarde lo hicieron los Normandos. Es que evidentemente en el curso de estos cuatro siglos, la situación de la Iglesia se había modificado mucho. El clero se había convertido en gran propietario. Se habían fundado numerosos monasterios, cuyas riquezas tenían que excitar la codicia de los piratas. Por otra parte, la crueldad de los Normandos dejaba muy lejos la de los Germanos. Estos últimos eran un pueblo en marcha, mitad invasor, mitad emigrante. Los Normandos, por el contrario, venían en tropas poco numerosas, pero compuestas sola-

mente de combatientes: eran «comandos» que realizaban incursiones. Sólo más tarde les vino la idea de afincarse. Se explica, pues, la imposibilidad en que se halló la Iglesia, en el siglo IX, de desempeñar el magnífico papel que representó el episcopado del siglo V, por el hecho de que la Iglesia fue especialmente considerada como objetivo por unos piratas que *operaban por sorpresa.* Fue más fácil para un Obispo del tiempo de San Lupo y de San Aniano parlamentar con el jefe de un pueblo en marcha, que para un Prelado del siglo IX hacerse oír del capitán de una banda de piratas resueltos a un golpe de mano sobre la ciudad episcopal. ¿Qué discurso podía dirigir a los bandoleros que se precipitaron sobre Nantes el 24 de junio de 843, el obispo Gunardo, asesinado en la iglesia de San Pedro y San Pablo ante el altar de San Ferreol? Los Santos Patronos de las iglesias y de los monasterios, lejos de ser sus «pararrayos», atraían el rayo, no por ellos mismos, sino a causa de las preciosas urnas en que sus cuerpos estaban encerrados.

Sin embargo, hubo nobles excepciones. Por ejemplo, en el Norte, los monjes de San Bertín, que habían recogido tras de sus muros a todos los refugiados de la comarca se defendieron tanto que los bandoleros abandonaron la partida; lo mismo hicieron los de San Vaast en Arrás y los de San Quintín y los de Tournus en el Saona. Langres fue defendida por el obispo Geilón; Chartres, por el obispo Gunteaume; y Reims fue fortificada apresuradamente por Foulques, quien, según se contaba, se acostaba personalmente junto a las puertas de la ciudad. El episodio más célebre de esta resistencia clerical a los nuevos peligros fue el sitio de París por los Normandos en 885; la ciudadela de la Cité y sus dos arrabales de las orillas resistieron un año contra todos los asaltos, desafiaron el hambre y las escaladas; junto a su conde Eudes, hijo de Roberto el Fuerte, antepasado de los Capetos, los Parisienses vieron combatir a su obispo Gozlin y a Ebles, sobrino suyo, abad de San Germán de los Prados; y cuando el jefe normando Sigfrido vino a parlamentar, fue también el Obispo quien, al recibirlo en el palacio episcopal, se negó a todo compromiso y habló al pirata con el severo lenguaje de un profeta bíblico. Esta actitud, comparada con la de las autoridades imperiales, tuvo que causar impresión, pues aunque su ejército acampaba en la colina de Montmartre, Carlos el Gordo, descendiente de Carlomagno, en vez de combatir, no supo hacer otra cosa que entregar Borgoña a los Normandos para que levantasen el sitio; al enterarse de lo cual los Parisienses, indignados, negaron el paso bajo sus puentes a los *drakkars,* a los que hubo que poner en seco para rodear la ciudad.

La Iglesia añadió a esta acción de resistencia, otra que se mantuvo igualmente en la misma línea de conducta que siempre había seguido. Muy lejos de desesperar de aquellos terribles bandidos que le causaban tanto mal, persiguió la gran empresa de su conversión. Los hombres del Norte eran paganos; habían permanecido fieles a los viejos cultos germánicos y a sus divinidades, ya guerreras como Odín, el soldado Thor, el violento Aesir, ya rurales, como Freyr, Freya y Niord. Los verdaderos cristianos aprovecharon todas las circunstancias para tratar de atraer a la fe a aquellos hermosos animales carniceros. Cuando Ludovico Pío utilizó unas revoluciones palaciegas de Dinamarca, para establecer contactos casi amistosos con el rey fugitivo Harald II, el obispo de Maguncia aprovechó la estancia del bárbaro en su ciudad para persuadirle a que se bautizase. Aquella primera conquista facilitó el envío de misioneros en pleno país nórdico. Ebbón, obispo de Reims, se lanzó él mismo en esta aventura, y luego, retenido en Francia por los deberes de su cargo, se hizo sustituir por uno de los jefes de la abadía de Corvey, de Sajonia, filial de Corbie, el cual se unció a aquel trabajo hercúleo con admirable tenacidad. Se llamaba San Anscario, que quiere decir «jabalina de Dios». Más audaz todavía que San Bonifacio, que no trabajó más que bajo la protección de los ejércitos francos, se hundió en pleno país pagano, como en el siglo XVII lo harían los misioneros entre los Pieles Rojas; rechazados muchas veces, volvió a la carga sin cesar; tomó Hamburgo como centro apostólico y base de partida, y lanzó la simiente en Dinamarca y en Suecia;

en 845, una feroz avalancha de los Vikingos noruegos sobre su Sede arruinó su obra de un solo golpe; pero reanudó inmediatamente su obra evangélica, tolerada unas veces y rechazada otras por los reyes nórdicos, y acabó por crear dos centros cristianos: Birca y Ribe. Resultados mediocres en apariencia, mas tarea de una inmensa importancia para el porvenir por ser el preludio de la evangelización de Escandinavia hacia el año mil.[1]

La espera de un Papado fuerte

La Iglesia extendió, pues, su influencia a través de las circunstancias más hostiles, entre los dramas de que estuvo atestado aquel doloroso siglo IX. El clero de Occidente, depurado en su reclutamiento y mejorado en cuanto a su instrucción desde los esfuerzos de Carlomagno y de su piadoso heredero, se dispuso a ocupar el primer puesto en la Cristiandad. Así como hasta aquel momento la luz había venido de Oriente y los teólogos de la Iglesia Griega habían parecido dominar, la importancia dogmática de Occidente empezó entonces a crecer: se anunciaba ya la expansión medioeval. Acabada, en 843, la Querella de las Imágenes, la Iglesia Oriental volvió, poco a poco, a velar; y su hermana del Oeste se despertó. Las controversias teológicas empezaron a apasionarla; ya vimos la del *Filioque* bajo Carlomagno; en tiempo de Ludovico Pío, Floro, el diácono de Lyón, combatió a Amalario sobre la cuestión de la presencia de Cristo en la Eucaristía; y Rábano Mauro, abad de Fulda, rompió lanzas contra Pascasio Radberto, abad de Corbie; más tarde el misterio de la predestinación, bien visto ya por San Agustín, provocó una crisis extremadamente violenta en la que el grande y terrible Hincmaro, obispo de Reims, arremetió contra el monje sajón Godescalco, y fue tachado él mismo de herejía por Prudencio de Troyes y Lupo de Ferrières, en una crisis que no lograron apaciguar tres Concilios y que, en definitiva, desenlazó el Papa. En el hecho de que algunos hombres pudieran apasionarse en debates de este orden en el momento en que Occidente se desgarraba, cuando ciudades y conventos ardían bajo el ataque Normando y cuando el hambre y la miseria asediaban sus desolados campos, ha de verse la prueba de una vitalidad excepcional, rica en promesas para el porvenir.

El desarrollo político de la Iglesia prosiguió. Los más enérgicos de sus jefes proclamaron pronto aquella supremacía del poder espiritual que se había empezado afirmando con modestia. Amonestaron a los reyes con audacia y firmeza. En el caos por el que se deslizaba la dividida Europa, la consagración subsistía como única realidad firme y como piedra inquebrantable. Creció, por tanto, su importancia y la Iglesia predominó así sobre el poder laico. «Recibe el cetro, insignia del poder real —decía la fórmula de la coronación—, para que rijas bien la Santa Iglesia y el pueblo cristiano a ti confiado»; o, dicho de otro modo, que el rey ya no era rey más que para servir a la Iglesia y a su causa. Y, más, aún, los mismos soberanos aceptaron esta doctrina; cuando, en 859, Carlos el Calvo se vio amenazado de ser depuesto, invocó este asombroso argumento: «Después de mi consagración, ya no puedo ser depuesto por nadie, al menos sin haber sido juzgado por los Obispos que me consagraron», lo cual era reconocer formalmente a los jefes de la Iglesia el derecho de deponer a los reyes...; y ello era lógico, una vez admitido el punto dogmático, pues «los Pontífices pueden consagrar a los Reyes, pero los Reyes no pueden consagrar a los Pontífices».

Esta última frase era de Hincmaro, el poderoso obispo a quien vimos desempeñar tan

1. Los primeros contactos entre el Cristianismo y los Normandos, anteriores a concomitantes a las grandes invasiones, explican la famosa anécdota, referida por el monje de Saint-Gall, sobre aquel viejo danés que, por ignorancia o por astucia, participaba incansablemente de las ceremonias del Bautismo. Como le presentasen al salir de la fuente una túnica bautismal algo usada, exclamó: «Guardaos esa casaca para un boyero, porque yo es la vigésima vez que me hago bautizar y nunca me habían ofrecido semejantes andrajos.»

decisivo papel en luchas políticas y conflictos doctrinales. Fue el gran teórico de esta primacía de lo espiritual, es decir, en realidad, de la confusión de lo temporal y de lo espiritual a beneficio de este último. Tuvo como ideal un Imperio glorioso, poderoso, perfectamente organizado según los principios de justicia, pero un Imperio ordenado por la Iglesia, sometido a una oligarquía de poderosos Metropolitanos, en el que los jefes religiosos recordasen sus deberes a la humanidad y la dirigiesen, con mano firme, hacia la Ciudad de Dios. Era justamente el ideal de Carlomagno invertido término por término, y en aquella dramática época en que la civilización se sentía de nuevo al borde del abismo era probablemente el único programa válido, pero no dejaba de plantear sus problemas.

Su primera dificultad residía en la misma situación general: para que la Iglesia sirviera de dique de resistencia en medio de la tempestad, era preciso que la misma piedra que la componía no se pulverizase, ni se agrietase por los golpes. Ahora bien; resultaba evidentísimo que se distinguían algunas líneas de menor resistencia que habrían de ir ensanchándose en demasía. El feudalismo, que se asentaba por doquier, tendía a incorporarse la Iglesia. La operación se hacía de tres modos a la vez, y no se sabe cuál de ellos era el más perjudicial. En primer término, exactamente como en los peores tiempos Merovingios, o en los comienzos de la dinastía pipínida, los soberanos, siempre en guerra y siempre necesitados, secularizaban las tierras eclesiásticas y las daban a sus fieles o las confiscaban para sus necesidades; lo cual todavía era una pérdida sencillamente material y no era, por tanto, un mal más que a medias. Luego, y esto era ya mucho más serio, en el terrible desorden de la sociedad, buen número de sacerdotes, de abades e incluso de obispos se «recomendaban» a un señor, con lo que el vínculo político se sustituía al vínculo canónico, y «no sólo los bienes eclesiásticos, sino las mismas iglesias pasaban a ser propiedad de los seglares», según escribía, indignado, Agobardo. En fin, y eso era el colmo, los soberanos se creían autorizados a distribuir los títulos eclesiásticos como si fuesen dignidades civiles; nombraban a un buen servidor abad de un rico monasterio como si lo nombrasen conde de una provincia, y a menudo hacían las dos cosas a un tiempo. Por otra parte, las circunstancias ayudaban a ello: por ejemplo, se había introducido la costumbre, en conventos y obispados, de distinguir la *mensa* del jefe, abad u obispo, es decir, sus rentas, de la de la colectividad, lo que simplificaba mucho la atribución de la primera a algún señor; obispados y abadías se convertían así en beneficios regios.

Los resultados se adivinan sin esfuerzo. El párroco abandonaba a sus ovejas para convertirse en capellán del señor y, a veces, en el intendente de su dominio. El abad marchaba a la guerra con un destacamento de hombres de armas, en virtud del juramento de fidelidad feudal. La parroquia y los bienes parroquiales eran tratados como capital por explotar, se usurpaban los diezmos, se robaban vergonzosamente los dones de los cristianos. En las abadías y obispados que estaban en manos de los seglares se rebajaban también a los verdaderos clérigos, reduciéndolos a la «porción congrua», constriñéndoles, según decían los Concilios, a la mendicidad. Y, sobre todo, escandalizaban las designaciones de indignos para ocupar títulos tan venerados antaño: se tendrá una idea suficiente del escándalo con sólo pensar en aquella Waldrada, concubina de Lotario II, a la que éste entregó... un monasterio de hombres.

Ante tales extravíos, los elementos sanos de la Iglesia tuvieron evidentemente que reaccionar. Véase, por ejemplo, la intimación que Wala, Abad de Corbie, dirigió a Ludovico Pío: «¿Cómo te atreves a venir a distribuir las dignidades, o, más exactamente, los cargos eclesiásticos? Empieza por enterarte de que todo bien consagrado legalmente al Señor bajo forma de limosnas no puede pertenecer más que a las iglesias. Y si quieres transmitir las bendiciones y el Espíritu Santo que por decreto divino tienen del Señor sus elegidos, por medio de los obispos consagrados, entérate también de que te excedes grandemente de tu oficio.» Por todas partes estallaron análogas protestas: aquí contra Pipino de Aquitania, allá contra Carlos

el Calvo. En el Sínodo de Yutz, en 836, delante de los tres reyes reunidos, los obispos reclamaron vigorosamente el fin de tales abusos. Tres meses después, en Vers, incluso se atrevieron a hablar «de actitudes sacrílegas». En París, en 846, sus condolencias y sus peticiones de reforma fueron tan acuciantes que Carlos el Calvo cedió y prometió no nombrar ya más abades seglares, ni hacer más secularizaciones, e incluso hacer restituir los bienes indebidamente apropiados...

Pero sus promesas fueron vanas. Cuando, veinte semanas después, celebró en Epernay el *plaid* anual de sus hombres, éstos le llamaron rudamente a la razón. Los señores no querían renunciar a ningún precio a tan fructuosas prebendas, y el hermoso programa parisino cayó en el vacío. «Jamás se faltó tan desvergonzadamente al respeto de los pontífices», dijo, indignado, el obispo Prudencio de Troyes. Esbozóse, pues, un peligro extremadamente grave, que en el siglo siguiente iba a poner a la Iglesia, contaminada por el sistema feudal, a dos dedos de su pérdida. Y pudo ya deducirse una lección: que para resistir a aquellas fuerzas de perdición no había que contar con las jerarquías locales, demasiado próximas a los reyes y demasiado dependientes de ellos; que la verdadera reforma contra el peligro feudal no podría emprenderse sino mucho más tarde y por una autoridad superior, es decir, por el Papa. El porvenir, desde mediados del siglo IX, esperaba ya a Gregorio VII.

Se planteó también otro problema a esta valerosa Iglesia de la decadencia carolingia, que trataba de imponer su autoridad a la sociedad de los hombres para protegerla contra la suerte y contra sí misma. ¿A qué nivel debía situarse esta autoridad?; o, por decirlo de otro modo, ¿quién debía ejercerla? En los conflictos políticos ocupaban el primer plano los arzobispos, los Metropolitanos. Eran personajes considerables que estaban emparentados con todo el que podía contar, se hallaban introducidos en la corte como embajadores o ministros, y constituían la aristocracia del Episcopado; muchos de ellos acariciaban el ideal de Hincmaro, a saber: que un puñado de jefes, que tuvieran a los simples obispos como subordinados y a los reyes como ejecutores, controlase a la Iglesia y al Estado, confundidos por sus cuidados. San Bonifacio, como se recordará,[1] quiso desarrollar el engranaje de los Metropolitanos, pero no previó semejantes pretensiones; Carlomagno, quizá porque olfatease el peligro, no demostró ningún entusiasmo para entrar en los proyectos del gran reformador inglés;[2] pero al hundirse la autoridad imperial, los Metropolitanos se asentaron. Se veía en perspectiva un doble conflicto: con los Obispos, que veían disminuir su autoridad de modo intolerable; y con el Papado, que no había de soportar indefinidamente lo que, en términos exactos, era una usurpación del poder.

Pero, por otra parte, aquel Episcopado, que era expoliado por los señores y despojado de su autoridad desde arriba, era al mismo tiempo atacado desde abajo. Aquí, el enemigo era el *Corepíscopo*, el «obispo campesino», que, en principio, había ayudado al obispo de la sede a administrar los sacramentos. La institución venía de Oriente,[3] se había extendido por casi toda la Cristiandad hacia los siglos IV y V, y aunque luego se había reabsorbido en muchos lugares, especialmente en Italia, en donde la multiplicación de los obispados los había fijado definitivamente, subsistía en las Galias. El corepíscopo, muy cercano al pueblo campesino, tenía enorme influencia, hasta el punto de que,

1. Véase el Capítulo V.
2. Véase el Capítulo VII.
3. Véase *Los Apóstoles y los Mártires*. La institución de los corepíscopos fue utilizada para su apostolado por los misioneros anglosajones. E incluso se dijo que habían sido ellos quienes la habían inventado. En el siglo IX el partido reformista luchó contra el corepiscopado que, poco a poco, desapareció. Donde más tiempo se mantuvo fue en Alemania y, sobre todo, en Irlanda (en la cual se mantuvo hasta el siglo XIII). Fue una institución desconocida en Italia, a causa del gran número de sus diócesis, cada una de las cuales tenía una pequeña extensión. Fue también desconocida en España. Y hubo un solo ejemplo en Inglaterra. Cf. Theodor Gottlob, *Der abendländische Chorepiskopat*. Bonn, 1928.

prácticamente, no hacía más que lo que le venía en gana y despreciaba al obispo, a menudo lejano, a quien representaba: esto le era fácil en aquel desorden universal en el que tan sólo la autoridad inmediata tenía oportunidad de imponerse. La solución era clara: sustituir a estos subordinados indóciles por un engranaje más modesto, y ahí estuvo el origen de los arcedianos; pero para lograr que se realizase fue menester que se mezclara en ello la autoridad superior. Con lo cual se manifestó también aquí la necesidad de un Papado fuerte.

Se reveló, pues, así una corriente muy clara, salida de diversas fuentes y tendente a elevar al Papado. La formaba una conmovedora espera, una esperanza matizada de amor; que miraba hacia aquella Sede en la cual quizás estuviera el sucesor de San Pedro todavía demasiado poco afirmado y se mostrase demasiado poco activo, pero en la que todos sentían que residía el poder inquebrantable. Aquella corriente irrigó, de punta a cabo, unos curiosísimos documentos, publicados en aquella época, que la historia conoce con el título de *Falsas Decretales*. Fueron éstas un conjunto de piezas apócrifas, fabricadas sin duda alguna por un portavoz de aquel Episcopado reformador que representaba las antiguas tradiciones de la Iglesia, con un designio muy concreto. Aquel genial falsario es conocido por su seudónimo de Isidoro Mercátor; y nada se sabe de él. Pero conviene no apresurarse a hundir su memoria, porque la gente de su época no tenía para la verdad histórica el respeto que nosotros profesamos y ni siquiera sospechaba sus exigencias. Su maniobra fue simple; existían dos *Colecciones de Decretales* de los Papas y de las *Actas Conciliares*, compuestas una en Italia, en el siglo VI, por el célebre Dionisio el Exiguo; y la otra en España, en el siglo VII. Isidoro las tomó como elementos de su trabajo. Interpoló, amañó y truncó los textos, A. M. D. G. Y como no existían Decretales anteriores al siglo IV, fabricó setenta, escalonándolas desde la muerte de San Pedro hasta San Melquíades. Luego, sucesivamente deslizó entre las auténticas otras treinta y cinco de su cosecha. Publicó todo ello. Y los contemporáneos se dieron de cabeza contra la pared. Tuvieron que transcurrir ocho siglos para que se descubriese la superchería.

¿Cuáles fueron las intenciones de aquel genial falsario? Excelentes. Quería lograr la reforma de la Iglesia. Suministró armas contra todas las amenazas que pesaban sobre ella. Contra los corepíscopos, sus textos enseñaron, por ejemplo, que su capacidad era muy limitada y, especialmente, que no debían conferir los Sacramentos; y su influencia fue tal que, en Francia, desaparecieron desde entonces. Contra los Metropolitanos, afirmaron que, antaño, el Primado, representante inmediato del Papa, tenía todos los poderes. Contra los feudales y los secularizados, multiplicaron unas amenazas tanto más eficaces cuanto que las dejaban caer desde lo alto de los siglos, y, sobre todo, repitieron sin cesar la idea del recurso a Roma, de la apelación a la Santa Sede. Afirmaron el indiscutible primado del descendiente de San Pedro. El enigmático Isidoro hizo pasar así a las conciencias, como certidumbre que nadie pudo discutir ya, aquella tendencia a reconocer en el Papa no sólo un gran prestigio, sino una autoridad practicada sobre toda la Iglesia, tendencia que tan admirablemente se había manifestado en la Iglesia de Inglaterra.[1]

Naturalmente que el Papado no necesitaba de aquella falsificación para asentar dicha autoridad, pero tampoco pudo permanecer insensible a esa corriente en su favor que atestigua la célebre colección. Incluso se ha podido observar cierta influencia de los textos isidorianos en diversos documentos emanados de la Curia Romana. Por otra parte, esas falsedades caminaban en el sentido de aquella doctrina que vimos difundirse tan lógicamente desde los orígenes de la Iglesia: la doctrina del Primado de Roma. Dichos textos interesan, pues, como documento; documento sobre la psicología profunda de la Cristiandad occidental, que, tomada en conjunto, aspiraba a un Papado fuerte. Bastó que subiera a la Santa Sede un hombre enérgico, para que cambiasen muchas cosas.

1. Sobre la Iglesia de Inglaterra y sus estrechas relaciones con Roma, véase en el Capítulo IV, el párrafo sobre *San Bonifacio*.

San Nicolás I (858-867): El primer gran Papa medieval

Iba a sonar la hora del Papado. Esta hubiera podido llegar diez años antes, cuando rigió la nave de San Pedro, San León IV (847-855); el *Liber Pontificalis,* editado por Monseñor Duchesne, dice de él «que en su corazón residían a un tiempo la prudencia de la serpiente y la sencillez de la paloma», y Voltaire, en el *Ensayo sobre las Costumbres,* le dedicó este hermoso homenaje: «Había nacido Romano. En una época de cobardía y de corrupción, el valor de las primeras edades de la República revivía en él como uno de esos hermosos monumentos de la Roma Antigua que a veces se hallan entre las ruinas de la nueva.» Pero las circunstancias no permitieron que aquel hombre notable diese su plena medida. Preocupado por defender a Roma contra la amenaza sarracena,[1] no pudo en absoluto, como lo hubiera deseado, imponer su autoridad a los príncipes, a quienes necesitaba demasiado; por lo menos consagró en Roma, en 850, al joven heredero de Italia, Luis II, hijo de Lotario. Sin embargo, supo hablar el lenguaje de la intrepidez en muchas ocasiones. Desgraciadamente, después de él[2] la Iglesia padeció una crisis violenta: el antipapa Anastasio estuvo a punto de desposeer al Papa legítimo Benedicto III, santo pero débil varón, que fue insultado hasta en sus habitaciones y que debió su restauración a la cólera del pueblo de Roma, hostil al usurpador. Impresionado por estas violencias, se mostró timorato y los tres años de su Pontificado señalaron un retroceso de la autoridad de la Santa Sede, que los Metropolitanos de las Galias aprovecharon para aumentar su autonomía. Pero, al menos, tuvo el mérito de distinguir en la Curia a un joven diácono de gran clase, Nicolás, al que convirtió en su secretario y que intentó insuflarle algún espíritu de decisión. Y en 858, cuando murió Benedicto, le sucedió Nicolás.

Le sucedió con el apoyo de las autoridades carolingias y, muy precisamente, de Luis II de Italia, que lo impuso al clero romano. Se creyó al principio que aquel oscuro clérigo, al que se había visto actuar modestamente entre los bastidores de Letrán, había de ser una criatura del poder público. Y cuando se vio que el Emperador le tributaba los mismos honores que los jefes temporales tributaban antaño al jefe espiritual, honores en desuso desde Adriano I —que el Príncipe se prosternase y llevara de la mano el caballo del Pontífice—, persuadiéronse todos que aquello era una comedia y que, de los dos, el verdadero soberano era el que caminaba humildemente a pie. Pero se equivocaron. Aquel sacerdote, «de bello rostro, costumbres severas y hábitos generosos», continuaba la línea de aquellos Romanos que supieron transponer antaño al trono pontificio las antiguas virtudes latinas enmarcándolas en el ideal cristiano. Digno sucesor de San León el Grande y de San Gregorio Magno, era una personalidad de extremado vigor bajo apariencias más bien modestas, una hoja de acero que procuraba no brillar inútilmente, pero que jamás se doblaba. Tenía la idea más elevada de la dignidad pontificia, con la cual había querido investirle el Señor; por encima de toda ambición personal, quería afirmar una grandeza de la cual se sabía responsable. Enérgico e intrépido, era a la vez de una admirable prudencia: basta con leer la carta que dirigió al rey de los Búlgaros, Boris, cuando al hacerse cristiano le pidió sacerdotes y consejos, para medir hasta qué punto superó aquel

1. Véase más adelante el párrafo: *Roma y el peligro sarraceno.*

2. Una leyenda que repitió la Edad Media y con la cual se llenaron la boca más tarde los Protestantes y Volterianos, pretendió situar entre los reinados de León IV y de Benedicto III los dos años del pontificado de la «Papisa Juana». Hoy está demostrado que entre ambos Papas transcurrió sólo un intervalo de pocas semanas. Así una moneda romana lleva las efigies de Benedicto III y del emperador Lotario (muerto el 17 de septiembre de 855); ahora bien, León IV no murió más que el 17 de julio. Véase sobre esta cuestión la excelente puntualización del abate Vacandard en sus *Estudios de crítica y de historia religiosa* (cuarta serie, página 15) que aclaran tantas materias controvertidas.

hombre a su tiempo en aquella época de violencia.[1]

¿Acaso innovó la conducta de la Santa Sede e inauguró una política nueva? En modo alguno. No lo necesitaba. Su programa fue el concebido por los más lúcidos de sus predecesores, pero le insufló una energía nueva. Durante los nueve años de su Pontificado no se puede encontrar una fórmula que no procediera directamente de la tradición de San Pedro, pero aumentó con su energía la eficacia de las fórmulas tradicionales y desarrolló el campo de su acción. Su fin fue claro: erigir la autoridad pontificia por encima de todos los poderes de la tierra y exigir que se le reconociera el derecho de volver el mundo al orden cristiano.

La situación era favorable a esta entrada del Papado en la escena política. Durante su Pontificado empezó a realizarse precisamente la quiebra definitiva de la famosa «hermandad», la cual, por ilusoria que fuese, había mantenido entre los descendientes de Carlomagno las apariencias de la concordia: su hundimiento inauguró una era de crisis, de sórdidas intrigas, de traiciones fraternales y de guerras en que los intereses se entremezclaban de modo inextricable, pero cuyo único resultado claro fue la definitiva decadencia de lo que había sido el glorioso Imperio de Occidente. La famosa zona intermedia, la Lotaringia, creada por el reparto de Verdún, cedía a las fuerzas de ruptura que la desgastaban y tendía a disgregarse cada día más, lo cual dejaba campo abierto a todos los apetitos. Bastaría con que muriese uno de los reyes, como sucedió en 863 con Carlos de Provenza y de Borgoña, para que uno de sus próximos parientes tratase de robarle su herencia, operación que, en aquel caso, fue intentada por Carlos el Calvo. Perpetuamente se anudaban y desataban las alianzas; intervenían unos en territorio de otros y se combinaban todos con los enemigos interiores del adversario. El título imperial, llevado, desde la muerte de Lotario I, por su hijo Luis II de Italia —personaje que, por otra parte, como hemos de ver, era vigoroso e inteligente, pero que, prácticamente, sólo se apoyaba sobre Lombardía—, había perdido mucho en su importancia.

Todo aquello, naturalmente, favorecía mucho al Papa, por poca energía que éste tuviera. No había más que un punto negro: la amenaza sarracena, que obligaba al Pontífice a recurrir a las tropas carolingias y, con ello, le dejaba las manos menos sueltas; pero sucedió que después del terrible *raid* de 846, en el que los Musulmanes llegaron a saquear San Pedro, su presión disminuyó durante el pontificado de Nicolás I y el peligro no fue tan inmediato. El Papa pudo, pues, actuar.

Lo hizo en toda ocasión. La más característica, aquella en que se vio más claramente cómo la simple afirmación de los principios cristianos podía conducir al Papado a intervenir en el campo propiamente político, fue el asunto del divorcio de Lotario II. En el plano religioso, el asunto era sencillo. Lotario, el soberano de los territorios que iban desde el Mosa al Rhin, príncipe joven, violento y poco inteligente, había vivido en concubinato durante años con una aristócrata lorenesa, de la cual había tenido hijos. Por un motivo político se casó con Teutberga, hermana del conde borgoñón Hugberto, abad seglar de Saint-Maurice-en-Valais, que había convertido su monasterio en un antro incalificable. Al cabo de pocos meses, Waldrada, celosa de la reina legítima, persuadió a su amante de que la repudiase y, signo aflictivo del desastre de las costumbres, Lotario halló algunos obispos que se mostraron dóciles para esta lamentable operación. Por razones que parecen tan oscuras como las que, en ciertos países del siglo XX, deciden a algunos acusados a reconocerse íntegramente culpables, Teutberga confesó unas faltas irrepetibles, que aseguró haber cometido con su perverso her-

1. He aquí un pasaje de este hermoso documento: «En cuanto a la gente que rechaza el beneficio de la Fe cristiana, que sacrifica a los ídolos y ante ellos se prosterna, nada podemos escribiros sino que los llevéis a la verdadera Fe por exhortaciones, recomendaciones y argumentos razonables, más que por la fuerza, la cual no comprenderían.»

mano, y el matrimonio fue anulado. Pero la reina legítima se rehizo pronto y recurrió al Papa, apoyada por Hincmaro de Reims. Sin vacilar, Nicolás I sostuvo a la destronada, afirmó, frente al rey, la indisolubilidad del matrimonio e intimó a Lotario que volviese a tomar a su mujer.

Pero, al mismo tiempo, resultó que aquel asunto constituía el nudo de la política occidental, pues si Lotario moría sin heredero legítimo por no tener hijos de Teutberga, su sucesión se repartiría verosímilmente entre sus vecinos.

De donde provino un entrecruzarse de acontecimientos y de intrigas, en que los tíos del rey de Lorena desempeñaron el papel de buenos apóstoles, y en que el mismo Papa, a la vez que mantenía la intangibilidad de los principios cristianos, no perdía de vista el interés superior de la paz de la Cristiandad. Nicolás I demostró toda su valía en medio de este embrollo; las peores violencias no lograron intimidar a aquel hombre de Dios a quien se vio, una noche, cruzar solo el Tíber en una barca para escapar de sus adversarios y esconderse en San Pedro. Amenazado, insultado, resistió. Ni los mismos fracasos le desanimaron. En fin de cuentas, Lotario tuvo que volver a tomar a su mujer y, a pesar de sus astucias para falsear la sentencia, nunca se atrevió a volver a llevar a Waldrada al trono; y, simultáneamente, el Papa logró impedir que lo inexplicable se realizase entre los hermanos, tíos y sobrinos enemigos. En el Concilio de Roma de 865 —en un momento en que las Invasiones Normandas hacían vacilar la autoridad de los reyes—, el inerme Soberano de la Iglesia pareció, verdaderamente, como el árbitro de Europa, como aquel cuyas sentencias y amonestaciones habían de aceptarse de buen o mal grado: Nicolás I había triunfado sólo por la fuerza espiritual que encarnaba.

Aquel gran Papa desplegó la misma energía sin desfallecimiento en todos los casos en que le pareció que estaban en juego los intereses superiores de la Iglesia. Al mismo tiempo que luchaba contra las ambiciones de los Príncipes de Occidente, hizo frente, según veremos,[1] durante todo su Pontificado a la Corte Bizantina, negándose a ratificar la deposición del patriarca Ignacio y su sustitución por Focio, porque no podía tolerar tan insolente ingerencia del poder imperial en un asunto estrictamente interior de la Iglesia.

En el mismo seno de esta Iglesia trabajó con todas sus fuerzas para hacer respetar la autoridad pontificia, prenda de orden y de unidad. El mismo Hincmaro tuvo que comprenderlo, Hincmaro, el poderoso arzobispo, tan orgulloso de las prerrogativas de su Sede, el gran defensor de la semiindependencia de los metropolitanos. En cuantas ocasiones se presentaron, Nicolás I le hizo sentir que también él debía comprender que si el poder espiritual debía dominar, aquel poder no derivaba más que del Papa: tenía que comportarse, pues, como hijo sumiso de la Iglesia, o esperar lo peor. El episodio más importante fue el de la deposición del Obispo Rotadio de Soissons, que Hincmaro había hecho pronunciar por un Concilio provincial —por otra parte no sin ciertas buenas razones—, pero que el Papa juzgó irregular. Hincmaro fue conminado a liberar al obispo, se vio amenazado de ser suspendido *a divinis*, y tuvo que plegarse; y a Rotadio le restituyeron en Roma sus insignias. Contra la tesis —galicana, por anticipado— de la autoridad del Concilio provincial y del metropolitano, Nicolás I impuso así la tesis de la primacía de la Sede Apostólica. Su ejemplo debía ser seguido.

En Italia surgió un asunto análogo, pero mucho más mezclado de elementos políticos: el arzobispo Juan de Ravena, ayudado por su hermano Gregorio, reivindicó la autonomía de su gloriosa Sede, confiscando todas las diócesis de los alrededores y, subsidiariamente, oprimiendo y explotando a los súbditos de los Estados Pontificios. Juan de Ravena fue conminado a comparecer en Roma, y como intentó escabullirse, Nicolás I lo hizo condenar. En vano trató Luis II de hacer ceder al inflexible Papa. «¡Cómo os atrevéis a jactaros de defender a un excomul-

1. Véase el comienzo del Capítulo siguiente.

gado!», gritó Nicolás I a los enviados del emperador. Luego se dirigió en persona a Ravena, hizo expulsar de ella a Juan y reparó sus injusticias tan valerosamente que el arzobispo cedió.

Así, en nueve breves años singularmente llenos, aquel gran Papa colocó a la Sede de San Pedro en una situación que jamás había conocido aún. Levantada totalmente la hipoteca de la dominación bizantina y disipada la amenaza de avasallamiento que el imperio carolingio había hecho pesar sobre el Papado, se hallaba éste, verdaderamente, en la cima del Mundo Cristiano. Prevalecía aquel principio que tanto le gustaba repetir a Nicolás: «Así como el espíritu triunfa de la carne, así también las cosas espirituales triunfan de las terrestres.»

Los contemporáneos se dieron perfecta cuenta de la importancia del hecho, y la cólera de los adversarios lo probó: así, dos arzobispos del partido de Lotario llamaban a Nicolás «ese que se dice Papa, pretende ser apóstol entre los apóstoles y se erige en emperador del mundo». Pero tales protestas eran vanas. La lógica de la historia —ayudada por las circunstancias, en que se derrumbaba el imperio carolingio— quería que, en medio del peligro, el jefe de la Cristiandad asumiera sus responsabilidades.

Nicolás I fue, pues, el primer Papa en quien la civilización occidental reconoció absolutamente su guía; fue el Papa medieval, el antepasado inmediato de Gregorio VII y de Inocencio III. Su pontificado presagió las conquistas futuras del Papado. Sin duda que aquel triunfo tuvo carácter excepcional y fue debido, sobre todo, al vigor de su personalidad; que, tras él, prevaleció muy rápidamente la anarquía feudal y que la misma Iglesia se dejó arrastrar por ella. Pero ya era mucho que, aun cuando no hubiera de ser seguido, se hubiese dado el ejemplo. Por eso pudo escribir así el cronista Reginón: «Desde el bienaventurado Gregorio, ningún Papa puede ser comparado con Nicolás, pues reinó sobre reyes y tiranos, y los sometió a su autoridad como si fuera el dueño del mundo.»

Restos de antigua grandeza y promesas de porvenir

Acabamos de ver que, en el plano político, la Iglesia se hizo cargo de Occidente; podemos comprobar también que lo mismo sucedió en otro campo: el de la vida intelectual. En la situación en que se hallaba entonces Europa se planteaban dos cuestiones igualmente graves. Era muy de temer que la decadencia general entrañase, relativamente, la ruina total de los brillantes resultados alcanzados por el «Renacimiento carolingio»; y también lo era que la disgregación del Imperio en Estados rivales destrozase para siempre la unidad cultural de Occidente. Ambos peligros fueron apartados. A través de los peores episodios de aquel tiempo de creciente oscuridad perduraron bastantes elementos luminosos para que, más tarde, volviese a brotar la llama de las brasas conservadas. Y a pesar del desarrollo de los antagonismos nacionales subsistieron algunos elementos fundamentales sobre los cuales se edificó más tarde el universalismo medieval.

En ambos casos el papel de la Iglesia fue decisivo e incluso, a decir verdad, fue único. Ella fue quien midió y proclamó la importancia de los valores de la inteligencia en una época en la que el desencadenamiento de la violencia hacía excusable que entre los laicos únicamente preocupase la fuerza: nada más conmovedor que la súplica dirigida en 829 a Ludovico Pío por los Prelados reunidos en Worms para que siguiera interesándose por las escuelas y por los trabajos del espíritu, «a fin de que los esfuerzos de su padre no resultasen vanos». Fue también la Iglesia quien, al imponer no sólo la adhesión a unas mismas normas y unas mismas leyes morales, sino también el empleo del latín como lengua litúrgica y pedagógica, salvaguardó la unidad, cuando la especialización de las lenguas, que en aquel momento se emparejaba con el brumoso nacimiento de la conciencia nacional, pudo desmantelar el espíritu europeo; y si la diferencia entre las naciones autónomas, a pesar de los sufrimientos de que fue responsable, concluyó en el desarrollo de la Civilización mediante la emulación, fue primero por-

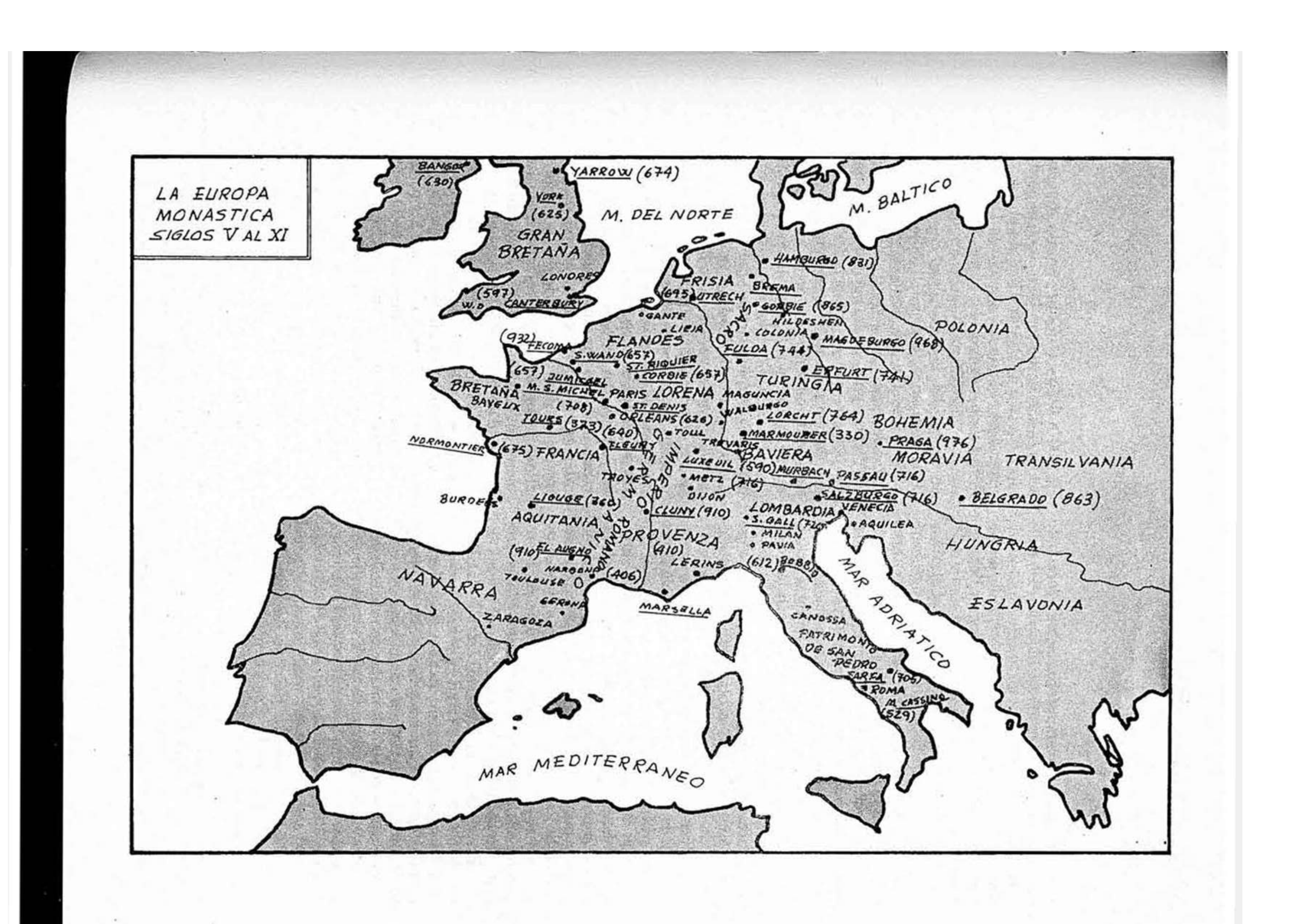
que se habían salvaguardado las bases comunes, lo cual fue obra de la Iglesia.

Por otra parte, impresiona comprobar cómo se acentuó el carácter eclesiástico de la cultura. Los seglares que, como Eginardo, habían pertenecido a la Corte de talentos de Aquisgrán, desaparecieron pronto. El único escritor seglar un poco importante del período fue *Nitardo*, nieto de Carlomagno por su madre Berta, historiador de aquellas guerras fratricidas, a quien debemos el texto de los famosos Juramentos de Estrasburgo. Ello se comprende fácilmente: los seglares, absorbidos por la administración y la defensa de sus dominios, por la guerra y la política, abandonaron cada vez más las cosas del espíritu. El arte de escribir pareció apto para monjes y para sacerdotes; la palabra clérigo, «miembro del clero», acabó por significar también definitivamente «hombre culto». El diácono Amalario llegó hasta a afirmar que «únicamente podía ser libre para el estudio y tenía el sentido de éste quien no se casaba y no poseía tierra ni ganado». Las mismas escuelas tendieron a especializarse en la formación de los jóvenes clérigos, destinándose la escuela conventual para los futuros novicios y la escuela catedral para los futuros conónigos. Hubo algunas resistencias a aquella corriente: ciertos reformadores, encabezados por San Benito de Aniano, manifestaron alguna desconfianza hacia los trabajos del espíritu, sospechosos de avivar el orgullo; pero esas resistencias distaron mucho de ser decisivas y, en todo el Occidente, el convento se convirtió, cada vez más, en lo que había sido más modestamente después de las grandes invasiones: el puerto del espíritu, la ciudadela que guareció las posibilidades del porvenir.

Lo que ha impresionado más a los historiadores y lo que sobrevivió en todas las memorias fue la imagen de los monjes copistas, que, durante toda su vida, cubrían el blanco pergamino con bellas líneas de minúscula carolina y adornaban las capitales con entrelazamientos y con escenas, intercalando a veces afamadas láminas. Su paciente y monótona labor fue verdaderamente la base de todo el desarrollo intelectual. Mantuvo lo que se había conquistado en los días de Carlomagno. Un buen número de autores clásicos llegaron hasta nosotros gracias a su reproducción en los conventos del siglo IX: sus copias anteriores son muy raras. Este trabajo se rodeaba de devotos cuidados; cualquier precioso manuscrito llegaba por préstamo o por compra desde Italia, es decir, generalmente de Ravena, de Monte Casino o de Bobbio, la abadía columbana, cuyas bibliotecas eran ricas, hasta Fleury, Tours, Saint-Gall o Fulda; a veces era una de aquellas obras inestimables que salieron antaño de los talleres de Antioquía o de Alejandría; o alguna de las asombrosas obras maestras, cuyo secreto guardaba Irlanda. Su llegada era un acontecimiento, un título más de gloria para la casa, y en seguida unos equipos de calígrafos se uncían a la tarea, repitiendo las copias que aquellos célebres talleres distribuían luego por todo el país.

Conviene así asociar casi exclusivamente a las grandes abadías los nombres de los maestros del espíritu de aquel tiempo. Hubo algunos obispos escritores, pero casi todos fueron antiguos monjes (Hincmaro, por ejemplo, salió de San Dionisio) y, por otra parte, sus libros fueron sobre todo obras de circunstancias, tratados de moral política o cartas pastorales y preceptivas; el caso de Hincmaro, que escribió como historiador unos *Anales* del Imperio, fue excepcional. Por el contrario, apenas hubo abadía importante que no produjese entonces por lo menos uno o dos hombres que, habida cuenta de las circunstancias, puedan decirse importantes.

En tierra germánica, tanto al Este como al Oeste del Rhin, las grandes abadías fueron las fortalezas del espíritu; Fulda, guardiana de la tumba de San Bonifacio, irradió sobre Hesse y Franconia; Corvey, la nueva Corbie, dominó moralmente Sajonia; junto al lago de Constanza, Saint-Gall, la fundación columbana, y Reichenau, fueron bastiones tan sólidos que los últimos elementos de cultura carolingia sobrevivieron entre sus muros a los desastres del siglo X. En Fulda, el gran hombre fue *Rábano* (784-856), a quien su maestro Alcuino había denominado *Mauro*, en recuerdo del discípulo preferido de San Benito; alumno, bibliotecario


LA EUROPA
MONASTICA
SIGLOS V AL XI
M. DEL NORTE
M. BALTICO
GRAN BRETAÑA
YARROW (674)
YORK (625)
BANGOR (630)
LONDRES
CANTERBURY
(597)
FRISIA
UTRECH
HAMBURGO (831)
BREMA
POLONIA
FLANDES
LORENA
TURINGIA
BOHEMIA
MORAVIA
TRANSILVANIA
BAVIERA
LOMBARDIA
BRETAÑA
FRANCIA
AQUITANIA
PROVENZA
NAVARRA
HUNGRIA
ESLAVONIA
PARIS
FULDA (744)
ERFURT (741)
MAGDEBURGO (968)
PRAGA (976)
BELGRADO (863)
PASSAU (716)
SALZBURGO (716)
CLUNY (910)
LERINS
MARSELLA
ZARAGOZA
CANOSSA
PATRIMONIO DE SAN PEDRO
ROMA
MAR ADRIATICO
MAR MEDITERRANEO

y luego abad del monasterio, estuvo mezclado en todos los grandes acontecimientos del siglo y en las disputas teológicas, lo que no le impidió dejar una obra enorme, sobre todo de comentarios a la Sagrada Escritura y de Pedagogía monásticas, como la *Institución de los Clérigos*. En Reichenau lo fue Walafrido Estrabón, fascinante y misteriosa inteligencia, cuya *Visio Wettini* es como una anticipación del *Infierno* de Dante; su *Glosa ordinaria* fue el manual de Sagrada Escritura de la Escolástica. En *Saint-Gall*, donde se redactó la célebre Crónica de los fastos, de las glorias y también de las leyendas de Carlomagno, no cesó de crecer una actividad intelectual, que se desarrolló a lo largo de los siglos y produjo un hombre que fue uno de los redactores de dicha Crónica, y del cual se ha sostenido que fue el más grande poeta alemán de la Edad Media: *Notker*.

Saint-Gall y Reichenau se hallaban en los Estados de Lotario; competía allí con ellos otro centro intelectual: *Lyón*, cuya irradiación era máxima. Brillaron en él tres nombres: el obispo Agobardo, cuyo entusiasmo, tan gustosamente disputador, era comunicativo; Amalario, que, en pos suyo, fue un apasionado comentador de la Escritura y de la Liturgia, cuyo simbolismo rayó en el delirio; y el diácono Floro, que fue un gran letrado, una inteligencia precisa y un temible dialéctico.

En el Oeste de Francia, las abadías ilustres fueron numerosas: San Dionisio, Ferrières-en-Gâtinais, San Martín de Tours y San Benito del Loire; Jumièges y Saint-Wandrille, en Normandía; San Riquier, San Bertín y, sobre todo, Corbie, todas las cuales fueron célebres y tuvieron en sus claustros espíritus eminentes. La figura de Ferrières fue Servato Lupo, cuya personalidad, a medida que se la estudia más, aparece como la de un gran humanista del siglo IX. En Corbie fue Pascasio Radberto, cuyos estudios sobre *El Cuerpo y la Sangre de Cristo* fueron un elemento esencial de las luchas teológicas sobre la Eucaristía. Pero el hombre sin duda más grande, la mente más penetrante y más personal de la época fue *Juan Escoto*, por sobrenombre *el Erígena*, porque había nacido en Eire, en Irlanda, que vivió verosímilmente de 800 a 865; en su obra escrita, inmensa, estudió la Eucaristía tan bien como la predestinación, tradujo al Pseudo-Dionisio el Areopagita, expuso un sistema del mundo: su *División de la Naturaleza*, reanudó las viejas ideas neoplatónicas y tiñóse de una especie de panteísmo que, en el siglo IX, hizo que Juan Escoto fuese condenado en sus sucesores. Pero ello no debe hacer olvidar que fue, sin duda, uno de los animadores de su tiempo.

Cabe, pues, decir, por paradójico que pueda parecer, que el «renacimiento» intelectual del tiempo de Carlomagno continuó alrededor de setenta años después de su muerte, e incluso se expandió con más vigor antes de eclipsarse a fines de siglo. Cuando se considera en conjunto esta actividad intelectual, queda uno impresionado por la curiosidad universal que se señaló en ella, por la variedad de las disposiciones y de los talentos. Evidentemente dominaron los estudios propiamente religiosos. En teología, la cual todavía no se distinguía bien de la filosofía, algunos hombres, como Pascasio Radberto, tuvieron ya un sentido muy claro de la dirección por donde convenía encaminarla. En moral, y especialmente en moral política, los *Espejos de los Príncipes*, dirigidos a los reyes por algunos santos personajes, expusieron juiciosamente los principios: la *Via Regia* de Esmaradgo, Abad de Saint-Mihiel, fue uno de ellos. En exégesis, Cristian de Stavelot, anticipándose en mucho a su tiempo, expuso la notable idea de que la explicación alegórica de la Escritura no lo era todo, y de que había que apoyarla sobre una explicación histórica tan exacta como fuera posible. Por descontado que floreció la hagiografía, pues se refundieron las vidas de los Santos (alterándolas a menudo para ponerlas al gusto del día), con lo que ganaron así en elegancia de estilo lo que perdieron en fidelidad. Pero, al lado de estas ciencias religiosas, se practicaron todos los demás géneros y disciplinas. En poesía, tres grandes obras en lengua germánica, el *Heliand*, el *Muspilli* o *Fin del mundo* y el *Libro de los Evangelios* son considerados como los primeros jalones de la literatura alemana. En matemáticas se estudió, sobre todo, el cómputo eclesiástico, pero también se tradujo

y comentó la geometría de Euclides y la aritmética de Nicómaco. En ciencias naturales, si la zoología estuvo llena de una poética fantasía y consideró al unicornio con tanta seriedad como al león y al caballo, por el contrario la Botánica se estudió bien, sobre todo la de las legumbres, pues los monjes, vegetarianos, las conocieron a fondo.[1] En geografía se realizaron esfuerzos para ensanchar el campo de los conocimientos; así, se conoce un tratado que habla curiosamente de las islas Far-Oer y de Thule (¿Islandia?). ¿En qué no se interesaron? Un monje llamado Hubaldo compuso incluso un poema sobre... la calvicie, cuyo tema esencial era el de que todos los genios son calvos; su fervor en ese sentido era tan grande que cada uno de los sustantivos de su poema empezaba por la letra C, inicial de *calvus*.

¿Juegos de letrados? ¿Literatura de clérigos y de mandarines? De ningún modo. Todos aquellos conventos tuvieron en alto grado el sentido de su tarea civilizadora y se esforzaron en hacer penetrar el dogma y la moral evangélicos en las almas populares. La irradiación de abadías como Corbie o Jumièges o San Benito del Loire, antes de la catástrofe de las invasiones normandas, era inmensa. En los países germánicos, la costumbre que habían tomado los monjes de traducir a la lengua popular las fórmulas del Bautismo, las principales oraciones y las bendiciones, contribuyó mucho a desarrollar y a fijar la *lingua theodisca*, el *thiot*, el futuro *deutch* o alemán.[2]

Si la actividad literaria resistió, pues, al progresivo desplome de la Sociedad carolingia, las artes tampoco fueron abandonadas. Incluso se las vio hacer nuevos progresos. Así sucedió con la música, a la cual la expansión del canto gregoriano había encaminado por una vía magnífica y que se enriqueció con nuevas fórmulas. Notker, el monje poeta de Saint-Gall, que era también un excelente músico, desarrolló la *Secuencia*, sucesión de notas que expresaba el alborozo de los aleluyas y sobre las cuales se adaptaron algunas palabras; algunas de estas Secuencias —como una sobre Pascua—, en la que la naturaleza primaveral da gracias al Señor resucitado— fueron de un exquisito encanto; la liturgia de la Edad Media apreció mucho este género. Algo más tarde, en el mismo monasterio, Tutilo tuvo la idea de aclimatar en Occidente los *Tropos* bizantinos, que eran fragmentos amplificativos intercalados en los cantos litúrgicos: el *Introito*, el *Kyrie* y el *Ofertorio* de la Misa vieron también desarrollar, repetir, multiplicar y transportar sus frases sobre las poderosas alas de la melodía. El nuevo estilo se elevó así sobre las antiguas tradiciones y muchos de sus elementos sobrevivieron hasta nosotros.

En arquitectura, el siglo IX presentó el mismo carácter de presentimiento, de busca y de tanteo que había conocido en el glorioso reinado de Carlos. El plano de la iglesia griega —el de la Capilla Palatina de Aquisgrán o de Germigny-des-Prés— tendió a desaparecer; a menos de llegar a las audacias de Santa Sofía, le era difícil alojar a las enormes comunidades monásticas, que eran los grandes constructores. Predominó así el antiguo plano basilical, en el que el crucero, adoptado en adelante, inscribía en el suelo la forma de la cruz; a veces, como en Aniano, en Saint-Riquier o en Saint-

1. Se ha observado que en alemán la mayoría de los nombres de frutas y de legumbres vienen del latín: Frucht *(fructus)*, Pflanze *(planta)*, Rübe *(rapa)*, Kohl *(carilis)*, Lattich *(lactuca)*, Kürbis *(cucurbita)*, etc. Influencia de los monjes.

2. Hay que observar que, en el siglo IX, el movimiento intelectual conservó en Italia un carácter bastante particular. Los obispos, muy numerosos, muy poderosos, dominaban el país de un modo distinto al de más allá de los Alpes: muy mezclados en la política se consagraron poco a las cosas de la cultura. Los grandes centros fueron algunos conventos como Bobbio y Monte Casino; la corte Pontificia, en la cual el bibliotecario Anastasio desempeñó bajo varios Papas un papel considerable (pero no siempre afortunado); y Ravena que, orgullosa de su pasado, quería seguir siendo el centro intelectual. Pero en conjunto no se encuentra, en la Península, la animación entusiasta de Germania, de Lotaringia y de Francia. Fuera del *Liber Pontificalis*, compilación de biografías de Papas, que se detuvo en 891, ninguna obra merece ser señalada.

Gall, la afluencia de los monjes era tan grande que un solo coro resultaba insuficiente; el coro del Este se reproducía entonces en el Oeste, lo que, por gusto de la simetría, llevó a edificar un segundo crucero: esta forma de doble ábside, venida de Oriente, había hecho una breve aparición hacia el siglo VI, y luego había desaparecido, para reaparecer en los tiempos de la decadencia carolingia. El o los coros estaban muy elevados, según se ve todavía, por ejemplo en Saint-Benoit-sur-Loire, la antigua Fleury, con el fin de evitar a los monjes las distracciones del público. Delante de las iglesias de las ciudades que no eran monásticas, un atrio separaba la nave de los ruidos de la calle. Para cubrir aquellos edificios seguía usándose la cúpula para el plano de cruz griega, pero el entramado de madera seguía viéndose todavía y la bóveda, que había vuelto a Occidente después de tres siglos, empezaba a adquirir gran desarrollo; la torre en la intersección del crucero, de tan noble efecto, se levantaba por doquier y a menudo, sin formar parte aún del edificio, había torres de vigía, consagradas a San Miguel y a San Gabriel, arcángeles de los buenos combates.

Todas aquellas iglesias ya no estaban adornadas con mosaicos, sino con pinturas murales, paneles pintados y vidrieras. Los dramas del momento y los posteriores no permitieron a estas frágiles obras llegar hasta nosotros. Pero podemos tener una idea de aquellas artes considerando las miniaturas que enriquecen a los manuscritos. Aquel maravilloso arte que tan hermosos resultados había alcanzado ya durante el gran reinado, logró entonces auténticas obras maestras. Se ampliaron sus temas y se multiplicaron sus técnicas, que fueron distintas en San Martín de Tours, en donde la inspiración era clásica o tomada en préstamo de los primeros siglos cristianos; o en Saint-Gall, en donde se cruzaron influencias normandas y anglosajonas; o en San Dionisio, en donde los maestros eran irlandeses y seguían fieles al entrelazado y al dibujo abstracto. Ciertas obras de aquel tiempo, como la Biblia parisina de Carlos el Calvo, el Salterio de Saint-Gall o el «Manuscrito de Ada», de Tréveris, son cosas admirables. Lo que es asombroso y lo que da con frecuencia un extraño encanto a estas miniaturas es que los artistas se desataban en absoluto de la naturaleza y empleaban los colores según su gusto y no según la verdad, pintando así caballos violetas, bermellones o verdes y rostros o cabelleras de púrpura o de esmeralda; todo ello con una intención simbólica cierta. En cuanto a la escultura, continuó limitada al trabajo del marfil, en especial para cubrir los libros litúrgicos; pero, en este género, alcanzó una belleza todavía un poco torpe, pero conmovedora.

Reconozcamos que todo aquello constituye un rayo de optimismo en el retrato de un tiempo en el que el pesimismo parecería legítimo. Naturalmente que la vida intelectual del siglo IX no ha de juzgarse conforme a nuestros cánones actuales; existía en éste el pensamiento y el arte de una sociedad adolescente, todavía ingenua, que tanteaba entre la imitación del pasado y un exceso de audacias, pero había también muchas creaciones que hicieron presentir la grandeza del porvenir. El gran historiador Gustavo Schnürer, que ha captado profundamente el interés de aquellos menospreciados tiempos, escribe: «Lo que traía el siglo IX era una de las bases del futuro desarrollo de la civilización intelectual y artística.» Pero añade en seguida, con igual exactitud, que, desgraciadamente, «al progreso en estos dos campos no correspondió de modo obligatorio un progreso tan poderoso en los demás, sobre todo en el de la moral; y la decadencia moral puede entrañar fácilmente la decadencia intelectual y artística». El futuro próximo lo probaría sobradamente.

Roma y el peligro Sarraceno

Los síntomas de un cambio en la situación de la Iglesia y los signos precursores del próximo derrumbamiento no tardaron en manifestarse, en cuanto, en 867, cerró los ojos el gran papa Nicolás I. A decir verdad, en el majestuoso cuadro de la Cristiandad durante su ponti-

ficado había algunas sombras. Sin hablar ya de la inquietante situación que al Norte y al Oeste de los Alpes creaba el virtual antagonismo de las dos «Francias», a las que tentaban igualmente los territorios lotaringios; sin recordar siquiera la amenaza normanda, que no disminuía en nada, el Papado tenía, todavía más próximas, graves causas de preocupaciones. Italia, a la cual Carlomagno y luego Ludovico Pío habían tenido que vigilar de cerca, se deslizaba hacia la anarquía. Vacilante entre el Sur, que dependía de Bizancio, y el Norte, que estaba sometido a la autoridad de los Francos (salvo Venecia, que seguía siendo bizantina); gobernada en su parte central por una administración pontificia, cuyos poderes distaban de ser indiscutidos, y por el duque lombardo de Benevento, que soñaba con recuperar su pasada autonomía, estaba también corroída por la fiebre feudal, como todo el continente; los señores locales, las ciudades y, a menudo, incluso los obispos políticos trataban de dirigir libremente sus pequeños esquifes. Aquella anarquía podía llegar hasta la traición; y así se vio que los Napolitanos, cuando fueron atacados por los Lombardos, llamaron a los Arabes a la Península.

Por otra parte, en la misma Roma, la situación interior seguía siendo delicada. Las facciones, amordazadas por el puño de Carlomagno, se agitaban en confusas intrigas. Toda elección pontificia les servía de pretexto: con sólo que un Papa un poco débil sucediese al firme Nicolás I, los disturbios volverían a ser posibles. Además, subsistía una ambigüedad en el mismo estatuto de los Estados Pontificios; ¿ejercía en ellos el Papa la soberanía absoluta, es decir, podía hacer detener a tales o cuales nobles levantiscos, o debía contárselo a los reyes carolingios y, especialmente, al de Pavía? Pactos y constituciones, en 816 y en 824, trataron de regular tan delicada cuestión, pero no lo lograron más que a medias; sobre este punto todo dependía además de la autoridad personal, es decir, de la energía del Papa.

Por último, y sobre todo, existía el peligro Sarraceno. El Imperio árabe estaba entonces en descomposición, pero no por ello sus fragmentos dejaban de ser menos temibles. Mientras que los califas omeyas de Córdoba mantenían el Mediterráneo occidental bajo el terror de sus corsarios —que habían convertido a la Camargue en su base inviolable—, en Tunicia, en la ciudad santa de Kairuán, reinaba una nueva dinastía, la de los Aglabitas, hijos de Ibrahim-ben-Aghlab, que se había sublevado contra Harún-al-Raschid y había tenido éxito. Consideraron éstos muy pronto Sicilia y el Sur de Italia como su coto de caza. Y desde 826 sus incursiones devastaron la isla. Fracasaron ante Siracusa, pero hicieron muchos estragos; en 831 ocuparon Palermo; en 839, Mesina, y luego, en 859, ocuparon el centro del país, incluida la más fuerte plaza bizantina, Castrogiovanni. Fuera de Taormina, que cayó a comienzos del siglo X, toda Sicilia estaba a punto de pasar bajo el yugo del Islam, que grabaría en ella su huella profundamente.

El estrecho de Mesina no bastó, evidentemente, para contener el ímpetu de los conquistadores. Tanto más cuanto que la desunión de los cristianos les facilitó la tarea. Llamados en 836 por los Napolitanos para que les socorriesen contra los Lombardos, los Musulmanes, efectivamente, «liberaron» el hermoso puerto, pero se aprovecharon para instalarse en Tarento, y cuando los Bizantinos de Venecia trataron de socorrer la plaza, los Arabes replicaron con un fulminante *raid* a lo largo de todo el Adriático, que, después de la destrucción de Ancona, los llevó hasta la desembocadura del Po. En 840, una nueva traición cristiana les entregó Bari, y desde entonces, subiendo los valles Apeninos, los Sarracenos emprendieron una serie de *razzias* en plena Italia central, mientras que sus corsarios, instalados en el archipiélago de Ponza, piratearon por todas las costas. En 846, el drama tomó un carácter patético, por el cual se sintieron trastornados todos los espíritus. Los infieles deembocaron en las bocas del Tíber, tomaron Porto y Ostia, remontaron la orilla derecha del río y saquearon la Basílica de San Pedro, que se hallaba entonces fuera de las murallas. Un contraataque de los Romanos fracasó: el rey Luis II fue derrotado, y únicamente la solidez de las viejas murallas de la Ciudad decidió a los asaltantes a retirar-

se, llevándose su sacrílego botín; el único consuelo fue enterarse de que, como antaño el ejército de Faraón, su expedición había sido engullida por el mar en tempestad, señal evidente de un designio Providencial.

El drama de 846 aterrorizó a los contemporáneos; su recuerdo sobrevivió en la canción de gesta titulada *La Destrucción de Roma*. Se vio en él una advertencia del Cielo. El Emperador Lotario hizo recaudar impuestos especiales para la restauración de la Basílica Apostólica, y, desde 848, León IV emprendió la construcción de unas enormes murallas destinadas a proteger San Pedro, que, prolongadas hasta el castillo de Sant' Angelo, enlazaron este arrabal con la Ciudad: fue la *Ciudad Leonina*, cuyos magníficos restos se ven todavía hoy, en especial la célebre *torre leonina*, que domina con su masa los jardines del Vaticano. Mas no importó; a pesar de las precauciones, la obsesión del regreso de los Sarracenos siguió pesando sobre Roma. Un Papa como Nicolás I no era hombre que dejase hipotecar su política por esta amenaza; pero con sólo que un sucesor más débil se sintiese impresionado por ella, muchas cosas habían de cambiar.

Adriano II (867-872) no valía ciertamente lo que su gran predecesor. Acaso no sea exacto decir que se situó «a remolque del Emperador», según se ha escrito;[1] pero es indiscutible que estaba lejos de tener la inflexible intransigencia de Nicolás el Grande. Tuerto y cojo, sin ningún prestigio físico ni social, aquel hombre oscuro, caritativo y benévolo, quería «perfeccionar por la dulzura lo que Nicolás había empezado por la severidad». Quizá no fuera aquella la actitud que hubiese convenido frente a las grandes fieras que ocupaban entonces los tronos. Por otra parte, Adriano, que personalmente era irreprochable, se vio salpicado por un escándalo privado; al ser elegido hacía veinticinco años que era sacerdote, pero estaba casado antes de ordenarse y, cosa bastante inesperada, dejaba vivir en el palacio pontificio a su mujer y a su hija; cuando ésta se hizo raptar por un galanteador, llamado Eleuterio, el Papa se vio obligado a pedir a Luis II que interviniese contra el raptor, situación muy penosa para un Papa. Para colmo de desdichas, aquel escándalo concluyó con diversos sucesos trágicos: Eleuterio, en efecto, asesinó a su amante y a su casi suegra, hija y esposa del Papa, respectivamente. Y, cosa natural, el prestigio de Adriano no aumentó con este drama.

Se concibe que todos aquellos que, en la Iglesia, querían proseguir la obra y la política de Nicolás I estuvieran inquietos. «Ahora —escribía al día siguiente de su muerte el bibliotecario Anastasio— todos aquellos a quienes castigó por adulterio o por otros crímenes trabajan ardientemente en destruir todo lo que hizo y en abolir todo lo que ordenó.» Este Anastasio, personaje, por otra parte, inquietante, especie de Talleyrand lateranense, tenía al menos el mérito de ver claro. En realidad, la actitud de Adriano no se prestó a la crítica, en el sentido de que no renegó de la obra de su predecesor. Lotario II fue incluso obligado a jurar que no mantendría ya relaciones culpables con su concubina; después de lo cual el Papa manifestó gentilmente, sin excesos, que estaba perdonado. Pero es evidentísimo que la prestigiosa autoridad con que Nicolás I había sabido recubrir la Sede Apostólica estaba en baja.

Se vio de sobra cuando, al morir Lotario II en 865, sus tíos, Carlos el Calvo y Luis el Germánico, quisieron recoger su herencia. El carolingio de Francia actuó más de prisa y se hizo coronar rey en Metz, cuatro semanas después, por lo que hubo gran peligro de que tratase también de arrebatar el trono imperial a Luis II, el rey de Italia, único capaz de defender la Península contra los Sarracenos. En todo caso, los dos hermanos, el Germánico y el Francés, se entendieron en Meersen, en 870, para despedazar literalmente los bienes del difunto, sin ninguna consideración de equidad ni de interés general. El Papa alzó animosamente su voz para salvaguardar los derechos territoriales de Luis II, pero el violento Hincmaro fue encargado por su amo de responderle, lo que hizo en términos de una insolencia apenas creíble. Le decía, entre otras cosas, que la política se hace a cintarazos y no con excomuniones, y que

1. Halphen.

«si los asuntos eclesiásticos dependían del Papa, los asuntos políticos dependían de los reyes». En tres años, los espíritus habían cambiado mucho.

El pontificado de Adriano II correspondió, pues, a un retorno ofensivo del poder seglar contra el Poder espiritual. La situación no permitía que sucediera de otro modo. Pero una fuerza militar era indispensable contra el peligro sarraceno que crecía en todo el Centro y todo el Sur de Italia, y el suave Adriano se percataba de ello mejor que nadie. Aquella fuerza indispensable se halló encarnada en *Luis II*.

Figura bella y simpática la de este Carolingio tan poco conocido que, durante treinta años, afrontó los peligros con inquebrantable energía y en el que admiramos, por anticipado, mucho del alma de los Cruzados. Nacido en 822, hijo mayor de Lotario I, que le confió, a los veintidós años, un verdadero Virreinato sobre Italia, con el título de «Rey de los Lombardos» —completado en 850 por la asociación al trono imperial—, se entregó apasionadamente a esa vieja Península que tanto merece ser amada, y hasta su muerte (en 875) no la abandonó nunca, por así decirlo. Cuando las exigencias estratégicas no le llamaban por la parte de Benevento, residía en Pavía, la gloriosa capital lombarda, y cuando se veía obligado a partir a la guerra, su mujer, la hermosa y enérgica Engelberga, mantenía firmes las riendas del gobierno, aplastaba a los levantiscos o negociaba con sus inquietantes parientes carolingios. Aquel a quien Hincmaro calificaba con desdén de «Emperador de Italia» fue, en realidad, el último gran rey de la Península, y la Historia tardó mil años en sustituirle.

Sus treinta años de reinado fueron una larga batalla, contra numerosos enemigos, los más temibles de los cuales no siempre fueron los que combatían a cara descubierta. Tuvo que estar a caballo sin cesar, aplastar rebeliones, castigar criminales y arrojar fuera de la Península a los invasores. Durante aquel tiempo siempre tuvo el temor de verse herido por la espalda por algún duque lombardo de Benevento, o incluso por algún obispo o por algún tío o hermano. Su mismo título, aquel título de emperador que el Papa León IV le había conferido en 850 —es decir, cuatro años antes del saqueo de Roma—, porque solamente él era capaz de combatir al Arabe, ese título le fue discutido. El otro trono imperial, el de Bizancio, se hallaba ocupado entonces por un hombre de altura, Basilio I; el fundador de la dinastía macedónica se negó a tener como igual suyo el trono de Pavía, y fue preciso que Luis II replicase, con energía digna de Carlomagno, que, consagrado por la Roma de San Pedro, heredera de la antigua Roma, era mucho más legítimamente emperador que el *Basileus* de «la nueva Roma», aquel oscuro oriental que ni siquiera sabía hablar latín correctamente.

Luis II, profundamente creyente y consciente de sus responsabilidades para con la Cristiandad, tuvo ciertamente —al contrario de su abuelo— la idea de que era indispensable la Cruzada, de que era preciso rechazar el Islam fuera de Europa. Después de haber detenido en seco al Arabe cerca de Benevento, en 847, y después de haber roto su ofensiva en el Sur, en 852, ya no abandonó Italia meridional desde 866 a 871; dirigió en persona las operaciones difíciles, venció unas veces, estuvo en peligro otras, y se obstinó en acosar al Musulmán por todas partes. Su objetivo principal fue la recuperación de la gran base sarracena de Bari. Durante cuatro años se dedicó a ello, llegó incluso a negociar el apoyo de la flota bizantina y a neutralizar el ducado de Benevento, y finalmente tomó por asalto, a la cabeza de sus tropas, aquella plaza fuerte. Pocos hombres, en aquel siglo IX, por tantos lados aflictivo, tuvieron tanta conciencia como él de sus deberes de Estado.

¿Cuál podía ser la actitud del Papa ante tal personalidad? Desde que era rey, siempre había ejercido en Roma las prerrogativas que le atribuía el pacto de 824; a la muerte de León IV en 855 había usado con extremado vigor de un derecho de control sobre las elecciones pontificias, exigiendo incluso que se repitiera el escrutinio que había elegido a Benedicto III, porque no se había podido solicitar su conformidad previa. Tres años después, el diácono Nicolás había sido su candidato abierta-

mente y las relaciones entre él y el nuevo Papa habían sido primero de gran afecto; el cual subsistió, aunque ya sabemos cómo se enfrentó Nicolás I con las ambiciones imperiales y lo numerosos que fueron los choques entre aquellos dos hombres fuertes. Con Adriano no se produjeron ya. Aquel buen Papa, aunque había sido elegido en ausencia de Luis II y fuera de su control, sentía tal angustia ante el peligro Sarraceno que el Príncipe capaz de conjurarlo tuvo todo su favor. En toda ocasión alabó a aquel que, «lejos de perder sus fuerzas en guerras fratricidas contra los Cristianos, pelea en defensa de la Iglesia, por la seguridad de la Sede Apostólica y por la liberación de los fieles». La situación, en aquel tercer cuarto de siglo, parecía así que casi volvía a ser la que fuera en tiempo de Carlomagno; ¿iría a volver a los Emperadores la dirección eficaz de la Cristiandad? La elección entre los dos poderes permanecía incierta; dependía de la personalidad de quienes ocupasen la Sede de San Pedro y el trono de Carlomagno.

En realidad, todas aquellas construcciones fueron frágiles. La tentativa de hegemonía espiritual realizada por Nicolás I no había sido posible sino porque era un hombre excepcional: ejemplar para el porvenir, no podía tener continuación inmediata y el pontificado de Adriano II lo demostró así. En cuanto al Emperador, a pesar de su firmeza, a pesar de sus pretensiones de ejercer una auténtica soberanía sobre los reinos de sus tíos, no podía ignorar que su autoridad estaba circunscrita a Italia y nada más. Cuando, a la muerte de su hermano Lotario II, Carlos el Calvo y Luis el Germánico se repartieron sus dominios, no pudo hacer otra cosa que elevar la más platónica de las protestas. Peor aún. Hecho desgraciadamente prisionero, en agosto de 871, durante un motín en Benevento, y liberado luego, el desdichado rey pudo comprobar que, creyéndolo muerto, sus tíos se habían preparado inmediatamente para abalanzarse sobre sus Estados, sin que su valerosa esposa Engelberga hubiese tenido otro recurso que oponer entre sí a los dos eventuales agresores. Adriano murió en aquellos momentos; y Luis II lo siguió a la tumba en 875, en pleno vigor de la edad, pero desesperado de un mundo en el que nada parecía existir ya más que odio, apetitos sórdidos y traiciones. Las fuerzas disgregadoras que corroían su herencia desde la muerte del gran Carlos estaban muy cerca de triunfar.

Supremos esfuerzos de un Papa anciano

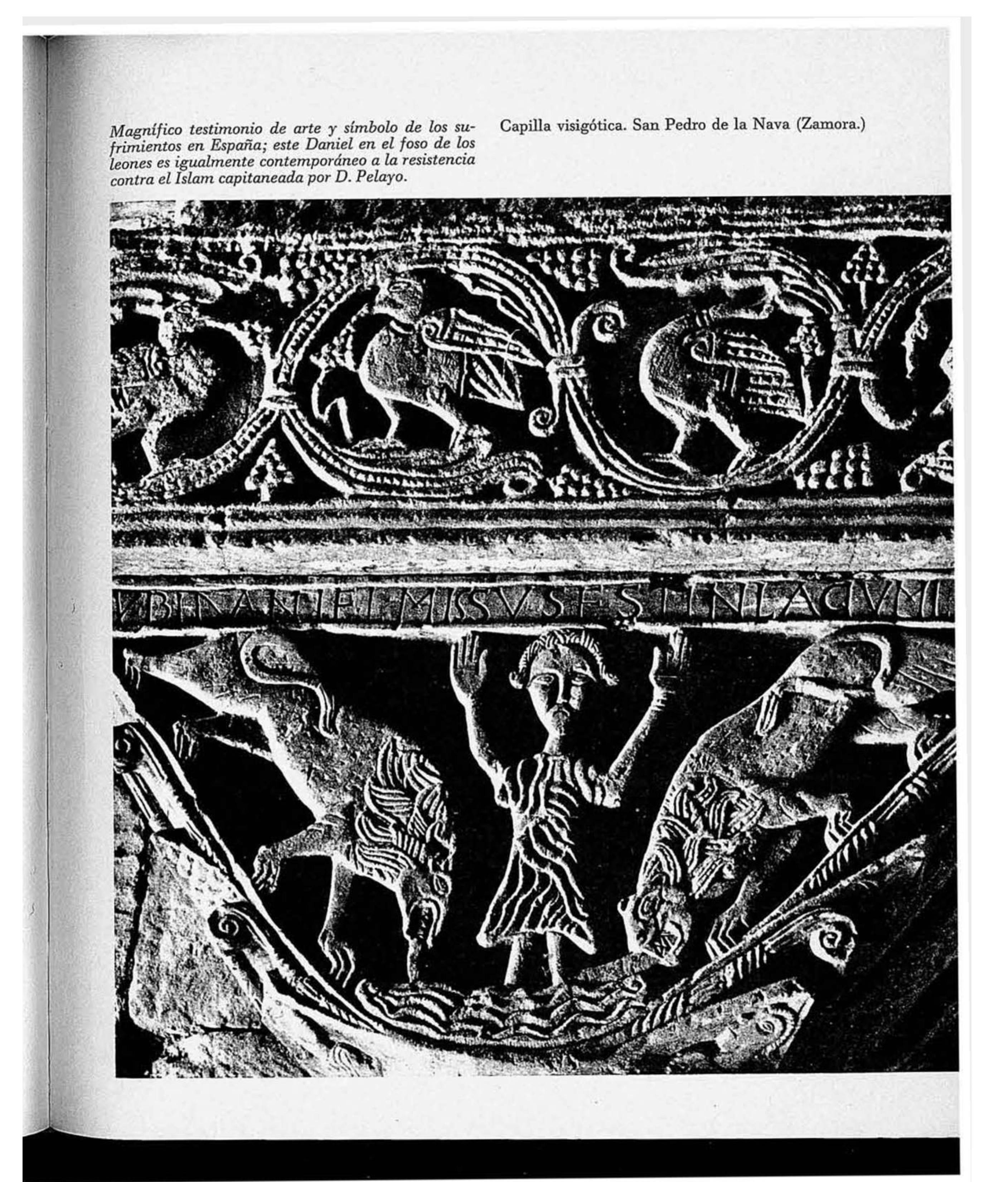
Fue entonces cuando el Papa trató una vez más de hacer frente a todo ello, un Papa muy anciano, *Juan VIII* (872-882). Desde hacía cuarenta años al menos, ejercía importantes funciones en la Curia Romana; había sido el consejero secreto de Nicolás I y la debilidad de Adriano II lo había afligido. A pesar de su edad, que se debía aproximar a los setenta años, dio pruebas, desde su elección, de una energía poco común. Cuando los Sarracenos desembarcaron en Terracina, es decir, a menos de cuarenta kilómetros de Roma, se le vio correr contra ellos en persona, capturar a dieciocho de sus navíos y hacerles seiscientos prisioneros, ahogando en sangre su insolente *raid*.

Tal hazaña no hubiera podido renovarse a menudo. Era menester un protector para Italia, puesto que la muerte de Luis II le había hecho perder al que tan bien la había defendido. La cuestión sucesoria se planteaba en términos particularmente graves: de la elección del Emperador, de la política general que adoptase, podía depender la salvación de la Península. Pero esa elección, y el hecho importa subrayarlo, pertenecía al Papa. La primacía de lo espiritual sobre lo temporal prevalecía por las circunstancias. Los precedentes y, en especial, el de la coronación de Luis II, habían fijado la tradición definitivamente. Puesto que no existía ley sucesoria para el Imperio, puesto que Carlos el Calvo y Luis el Germánico podían pretender igualmente la corona de Carlomagno, el Occidente admitía unánime que la decisión pertenecía al Papa.

Juan VIII eligió al soberano de Francia, Carlos el Calvo. ¿Acaso porque aquel hombre

Magnífico testimonio de arte y símbolo de los sufrimientos en España; este Daniel en el foso de los leones es igualmente contemporáneo a la resistencia contra el Islam capitaneada por D. Pelayo.

Capilla visigótica. San Pedro de la Nava (Zamora.)



culto, piadoso y buen cristiano, familiarizado con las cuestiones teológicas sedujo su corazón de sacerdote? No sólo por ello. Carlos había demostrado también que era enérgico y valeroso; en muchas circunstancias, casi desesperadas, había dado prueba de fortaleza de alma y de espíritu de iniciativa. Invitado por el Papa, cuya invitación por otra parte no había esperado, para que acudiese rápidamente a Roma, Carlos fue consagrado allí en la Navidad de 875, setenta y cinco años día por día después que su abuelo.

Era ésta la primera etapa de una política maduramente reflexionada. Inmediatamente, el Papa pasó a otra. Utilizó tesoros de habilidad diplomática y, maniobrando contra la nobleza italiana, contra la fuerte Engelberga, viuda de Luis II, y contra Carlomán, hijo del Germánico, logró hacer atribuir a Carlos el Calvo la corona de Pavía. Se esbozaba así una nueva concepción del Imperio; Italia y Francia participaban en él con peso igual; el Emperador tendría, pues, un interés personal inmediato en defender la Península; el Imperio se romanizaría cada vez más.

El plan era notable. Desgraciadamente los acontecimientos no podían permitir que aquel hermoso esquema llegara a realizarse. ¿Podría el dominio de Carlos el Calvo, hallándose a caballo sobre los Alpes, ser mantenido con la firmeza que exigieran las circunstancias? En Francia, el nuevo Emperador luchaba con numerosas dificultades; los Normandos multiplicaban sus asaltos y, renunciando a combatirles, Carlos, a su vez, prefería comprar su retiro con oro, el oro del *tributum normannicum*, justamente impopular; los nobles, descontentos por verse obligados a las expediciones a Italia, se agitaban furiosamente, a pesar del cuidado que había puesto el Emperador en exponerles, en la asamblea de Quierzy (877), la nueva concepción del Imperio, y su agitación degeneró pronto en una rebelión encabezada por los nombres más nobles del reino; finalmente, como aquella idea de un Imperio unitario desagradaba, como era natural, a Luis el Germánico y a sus hijos, estallaron guerras, la principal de las cuales concluyó por la derrota de Carlos ante Coblenza. En la misma Italia, su autoridad era muy discutida. Algunos nobles feudales, como el duque de Espoleto, se conducían como les venía en gana, y en cuanto a los del Sur, el duque de Nápoles y el duque de Amalfi, preocupados únicamente de hacer dinero por el comercio o la piratería, ignoraban categóricamente al rey franco.

¡Era bien pobre el apoyo que había creído darse Juan VIII!

Sin embargo, no desesperó. Se dedicó tenazmente a realizar la unión contra los Sarracenos, y en tono patético suplicó a Carlos que acudiera a Italia, en donde desde 877 los Sarracenos multiplicaban nuevamente sus incursiones. La energía de aquel anciano era admirable. Alrededor de él se multiplicaban las traiciones. El duque de Espoleto, como príncipe «protector» de Roma, llevaba su política personal que tendía a dominar la ciudad. El obispo de Porto, Formoso, mezcla de asceta ferviente y de intrigante retorcido, hecho célebre por la misión que le encargó Nicolás I cerca del rey de los Búlgaros, mas enfurecido también por no haber sido designado ni Patriarca de los Búlgaros, ni Papa, multiplicaba los complots con la Emperatriz viuda, Engelberga; y los príncipes del Mediodía, por su parte, se entregaban alegremente a la traición, desafiando todas las posibles excomuniones, en incesantes combinaciones con los Musulmanes, hasta el punto de que corrientemente se llamaba a Nápoles el «otro Palermo», la «otra Africa». Por fin, cuando a fuerza de habilidad, de conversaciones y de promesas, Juan VIII había logrado trabajosamente anudar una coalición contra los Sarracenos, se desplomó todo: en el otoño de 877, Carlos el Calvo acababa de pasar los Alpes, cuando la enfermedad dio en tierra con él y en una aldea perdida de la Maurienne, murió miserablemente.

La Providencia parecía encarnizarse. El anciano Papa, sin embargo, no se dejó abatir en absoluto. ¡Un Emperador! ¡Hacía falta urgentemente un Emperador! Leamos: un defensor. Pero ¿quién? La situación era aterradora. En Roma, el duque de Espoleto, apoyado por el marqués de Toscana, hacía reinar el terror,

y Juan VIII, encerrado en San Pedro, se hallaba prácticamente aislado de la Cristiandad. Logró escaparse y, por mar —pues la ruta terrestre era imposible—, se fue a Francia, decidido a buscar allí un rey. Mas ¡ay!, decepciones sobre decepciones le esperaban allí. Dos de los cuatro carolingios con los que contaba estaban enfermos: Carlomán, hijo del Germánico y el francés Luis el Tartamudo. Restablecido, este último, lo adivinó y rehusó la encomienda: aquel hijo de Carlos el Calvo, aquel biznieto de Carlomagno, era «simple y dulce y sólo quería la paz». El conde Boson, emparentado con la familia real por matrimonio, declinó también el inquietante honor de llevar el cetro de Occidente y se marchó a ocupar Provenza y Borgoña, en donde se hizo un confortable y pequeño reino, prácticamente independiente.[1] En fin de cuentas, no quedó más que un candidato posible: Carlos el Gordo, hijo del Germánico, débil de espíritu y epiléptico. Y Juan VIII se resignó a consagrarlo, a falta de otro mejor (881).

Por un instante se pudo creer que la sola presencia de aquella nulidad permitiría rehacer alrededor de la idea imperial la unión indispensable. Por una curiosa casualidad, aquella nulidad se encontró con que se reconstituía en provecho propio la unidad imperial, pues sus dos hermanos habían muerto y, como en Francia, dos de los hijos de Luis el Tartamudo habían desaparecido también, los grandes señores que disponían de la corona, prefirieron el lejano rey germánico a un rey francés, aunque éste fuese un hijo póstumo. Por ironía de la historia, en el momento en que iba a hundirse, el Imperio de Carlomagno parecía resucitar.

El viejo Papa se reanimó, pues, y se empeñó en la lucha con mayor fuerza. Los Sarracenos reanudaban sus incursiones. Aquella vez las traiciones eran patentes: el duque-obispo Anastasio de Amalfi, curioso personaje, anticipo de los refinados y feroces aventureros del Renacimiento, había instalado a los Arabes al pie del Vesubio. La ciudad de Gaeta hizo algo peor: llamó también a los Sarracenos y los lanzó a través de los dominios del Papa. Carlos el Gordo, tan decepcionante como podía preverse, no hizo nada, nada contra nadie, ni contra el duque de Espoleto, siempre amenazador, ni contra los Sarracenos. El único enemigo a quien se dignó combatir fue Boson, el rey de Provenza, que por otra parte resistió muy bien a las fuerzas carolingias. El viejo Hincmaro de Reims multiplicó en vano sus exhortaciones para reavivar el antiguo ideal del Imperio. Los Normandos, informados, lanzaban *razzia* tras *razzia* a través de todo el Occidente. La anarquía feudal crecía de año en año. Y Carlos el Gordo, lamentable frente a los Normandos, a quienes no se atrevía a combatir delante de París, defendido heroicamente por sus habitantes, había abandonado toda idea de llevar socorro a Italia, cuando la enfermedad lo aniquiló.

Se comprende que, en tales circunstancias, el desdichado Papa llegase a gritar angustiado: «Hemos buscado la luz —escribía— para no contemplar más que tinieblas. Reclamamos socorro, porque ni siquiera nos atrevemos a aventurarnos fuera de los muros de la Ciudad, tan horribles son las devastaciones. Pero ninguna ayuda nos llega, ni del Emperador, nuestro hijo espiritual, ni de ningún hombre de ningún país...»

Entonces, en tan aterradora situación, Juan VIII pensó en una solución. La descubrió en el corazón mismo de su fe, bajo una inspiración que no podía ser otra que la del Espíritu Santo. Y dicha idea prueba que aquel anciano Papa, tan frecuentemente calumniado, llevaba en sí una chispa de genio. Decidió apelar a la conciencia de la *Cristiandad*. Esta palabra que, hasta entonces, apenas había sido otra cosa que sinónimo de Cristianismo, de doctrina cristiana, la comprendió y la utilizó con el significado de «la comunidad cristiana», la sociedad temporal de los cristianos vivificada por la sociedad espiritual cristiana. Descubrió y formuló la exigencia de una responsabilidad colectiva de los bautizados, que fue una de las bases morales de la Edad Media. La idea de Cristiandad, fue

1. Este Boson, que no carecía de humor, comenzaba sus actas con esta inesperada fórmula: «Yo, Boson, que soy lo que soy, por la gracia de Dios».

un grito de alianza, un grito de unión; y las alianzas se hacen siempre contra alguien, contra algo. Con ciento cincuenta años, por lo menos, de anticipación sobre su tiempo, Juan VIII sintió la Cristiandad casi como nosotros la sentimos. Para «la defensa de la Cristiandad» decidió apelar al único Estado cristiano que todavía contaba: Bizancio. Decisión de enorme gravedad para la Iglesia: pues en aquel momento la Iglesia de Oriente, controlada por el ambicioso Focio contra el cual batallaba el Papado desde Nicolás I, acababa de proclamar (13 de marzo de 880) el principio de la soberanía de Bizancio sobre Roma. El Cisma estaba allí, amenazador.[1] A pesar de ello, Juan VIII consideró que únicamente el poderío bizantino, tan firmemente consolidado entonces por los Macedonios, y tan sólidamente restaurado en Bari, podía detener el avance Sarraceno. La operación diplomática tuvo éxito —y quien sabe si, de haber sido prolongada, no hubiese impedido la ruptura entre ambas Iglesias—. Bajo el caudillaje de Nicéforo Focas, estratega eminente, la flota bizantina asestó mortales golpes a los Sarracenos. Los pequeños principados del Sur, más o menos felones, se sometieron al *Basileus*. Por su energía, por la extraordinaria fertilidad de su maniobra diplomática, y por su presciencia de las posiciones del futuro, el anciano Papa salvó así a Italia de la amenaza sarracena.

Mas las consecuencias de esta política no se realizaron más que después de él. En sus últimos días, creyó que todo estaba perdido: una carta a la emperatriz Ricarda anunciaba que los Infieles iban a arrastrarlo al cautiverio y, tal vez, a asesinarlo... Hincmaro, el infatigable heraldo de la gloria carolingia, había muerto la víspera de Navidad de 882, en Epernay, adonde había tenido que huir por haber sido conquistada Reims por los Normandos. Y aunque el Sur de Italia estuviera liberado de la amenaza sarracena por Bizancio, Occidente se hallaba en plena gangrena, y aquello lo percibía la intuición del anciano Papa. En las primeras semanas de 883, un horrible relato corrió por toda Europa. En los últimos días del año se había formado contra Juan VIII un complot, fomentado por aquellos a quienes el Papa pretendía depurar. Los conjurados habían logrado hacerle administrar un veneno, pero viendo que su efecto era demasiado largo, habían acabado con el viejo a martillazos. Así terminó su vida, dolorosa y heroica, el último Papa del siglo IX que tuvo el sentido de Occidente, y el primer Papa de la historia que tuvo el sentido de la Cristiandad. Convendría que se tributase un homenaje a esta figura tan poco conocida.

1. Véase el primer párrafo del Capítulo siguiente.

La noche cae sobre Occidente

Los quince últimos años del siglo IX señalarán desde entonces el hundimiento definitivo del gran sueño carolingio y el triunfo de la noche. Pareció como si todas las fuerzas mortíferas se coaligasen para derribar el edificio, todavía tan frágil, de la civilización occidental, y especialmente las dos piedras sobre las cuales había tratado ésta de elevarse: el Papado y el Imperio. La sociedad se disolvía y las costumbres se disgregaban todavía más. Se trataba de una decadencia, pero que no se realizaba en la muelle podredumbre de los últimos tiempos de Roma, sino que era una agonía llena de violentos sobresaltos, sangrienta y brutal, y que, por lo mismo, permitía esperar todavía una resurrección.

Todos los peligros que desde la muerte del gran Emperador gravitaban sobre el siglo, se habían desencadenado. Otros nuevos se les agregaban. La Barbarie amenazaba por doquier. Los Normandos que, aquí y allá, tropezaban con resistencia, parecían redoblar su encarnizamiento. En 881 se habían jactado de haber ocupado Aquisgrán, devastado su palacio y utilizado como cuadra su célebre capilla. Algunos jefes occidentales se cubrieron de gloria, sencillamente por atreverse a plantar cara a aquellos bandoleros, como aquel príncipe francés de veinte años, Luis III, hijo de Luis el Tartamu-

do, que los detuvo durante algún tiempo en el Somme, y como Eudes de París quien, con el obispo Gozlín salvó la capital. Pero los fracasos parciales no detenían a sus bandas, cuya audacia apenas conocía límites. Los Sarracenos, contenidos en el Sur de Italia, no dejaban por ello de multiplicar sus rapiñas en otras partes; instalados, en 890, en esa cadena de los *Moros* que conserva su memoria, construyeron ciudadelas (La Garde-Freinet fue una de ellas), y desde allí, remontaron en sus *razzias* los Valles Alpinos hasta a centenares de kilómetros; su huella aparece en muchos de ellos, por ejemplo en Maurienne, donde todavía se hallan inscripciones del Corán. Los Wendios o Eslavos de la Gran Moravia, quienes, en muchas ocasiones, habían saqueado Sajonia o Turingia, estaban más tranquilos, pero era porque acababa de aparecer un nuevo enemigo, con el cual estaban peleando: los *Húngaros* —que se llamaban a sí mismos *Magyares*—, nueva oleada amarilla, emparentada con los Hunos, que provenía de las estepas de los Urales, y que, bajo la dirección del ilustre Arpad, inició su gran avalancha sobre Occidente.

Aquella trágica situación contribuyó enormemente al progreso del régimen feudal, que según vimos nació de las mismas dificultades del tiempo. En una época de «sálvese quien pueda», únicamente se reconoce la autoridad que es capaz de asumir las responsabilidades de su custodia. Toda gran familia cuyos hijos sabían combatir, impuso supremacía sobre una región. Así aparecieron dinastías locales, como la de Roberto el Fuerte, antepasado de los Capetos, valeroso adversario de los Vikingos del Loira y del Sena, o la de Bruno, Duque de Sajonia, que plantó cara simultáneamente a los Wendios y a los Daneses; del mismo modo el éxito de Boson en Provenza y en Borgoña no tiene otra explicación. El sistema del vasallaje ganaba terreno sin cesar, a medida que fallaba la autoridad de los reyes. Los funcionarios y los agentes del gobierno se consideraban cada vez más como los dueños de las regiones que administraban; los honores y los mandatos públicos se confundían cada vez más con los «beneficios», es decir con los bienes que el rey otorgaba en recompensa de servicios. Se llegó a un grado de descomposición tal que algunos condes, destituidos por su rey, resistieron con las armas en la mano y se mantuvieron en su puesto. Así, sin tener todavía el carácter de organización sistemática que se le verá en el siglo XI, el feudalismo estaba a punto de instituirse definitivamente en la descomposición del mundo carolingio, entregando el Occidente a una pulverización de autoridades.

Por descontado que la Iglesia padeció dolorosamente las consecuencias de aquel proceso. Las secularizaciones se multiplicaron en grado inimaginable; se cita el caso de una abadía alemana, Tegernsee, a la que sus «protectores» laicos robaron 11.746 mansos de los 11.760 que poseía. En Baviera, Arnoldo secularizó prácticamente la totalidad de los bienes de la Iglesia. En Francia, los feudales se apoderaron de muchos monasterios arruinados o simplemente amenazados por los Normandos. Simultáneamente, proliferó la «laicización» de los títulos eclesiásticos: los abades y los obispos guerreros fueron multiplicándose. Ya tendremos ocasión de decir[1] hasta qué punto de decadencia moral pudo hundirse este pretendido clero; pero el final del siglo IX fue ya el prefacio de las tristezas del X. Y lo más grave era que la Iglesia no podía hallar ya, en las dos autoridades que, prudentemente, la dirigían, ni apoyo, ni dirección moral: la corona imperial y la tiara estaban igualmente caídas.

En enero de 888, una congestión cerebral había puesto fin a la pobre vida de Carlos el Gordo. ¿Quién le sucedería? ¿Cuál de aquellos reyes locales que, más o menos directamente, pertenecían a la parentela del gran antepasado? ¿Berengario, marqués de Friul, nieto de Ludovico Pío por su madre Gisela, o Luis, rey de Provenza, nieto de Luis II por su madre Ermengarda? En Alemania Carlomán, primogénito de Luis el Germánico, había dejado un bastardo, Arnoldo, duque de Carintia, que también pretendía el título. Y, aunque no era de raza carolingia, el demasiado famoso Guy de Espo-

1. Véase más adelante, el Capítulo X, párrafo: *Cristianos del Año Mil: el tremedal.*

leto, apoyado en una tropa de mercenarios Sarracenos, pretendía tomar ahora su revancha definitiva y llegar a ser emperador.

¿Qué iba a hacer el Papa en aquel embrollo, o, más bien, qué iban a hacer los Papas? Porque, por desdicha, los Pontificados se sucedieron con una rapidez que impedía toda acción duradera: Marino I duró menos de tres años; Adriano III, diecisiete meses; más tarde hubo un Pontificado de cuatro meses, otro de un mes y otro de diecisiete días. Además, detrás de las elecciones a la Sede Apostólica se ocultaban extrañas combinaciones: Formoso, el obispo de Porto, más activo y temible que nunca, trabajaba en medio de una innumerable red de intrigas, preparando activamente una reforma de la Iglesia, aunque quizás estuviese mal calificado para emprenderla, tantas eran las sombras que arrojaban sobre él sus compromisos.

Durante doce años no se desató aquella madeja de intereses. En cuanto a la corona imperial, la vemos pasar sucesivamente de la cabeza de Guy de Espoleto —cuyo reconocimiento tuvo que aceptar el Papa Esteban V, por miedo a los Sarracenos—, a la de Arnoldo, a quien el mismo Papa pidió socorro en secreto, y en quien *Formoso*, que llegó finalmente a ser Papa (891-896), creyó ver al salvador del mundo y al que coronó; mas luego, a la muerte prematura de Arnoldo, pasó a verdaderos fantoches, como Lamberto de Espoleto, Luis de Provenza y Berengario de Friul, quienes tuvieron por el título imperial una consideración tan débil que ni siquiera se hicieron coronar en Roma; todo ello, evidentemente, en medio de un huracán de violentos incidentes, entre los cuales el más terrible fue la captura del pobre Luis de Provenza por su primo Berengario, que le hizo sacar los ojos en su presencia.

Y estos dramas no fueron nada todavía en comparación con el que deshonró la Tiara. Muerto el papa Formoso, todos sus adversarios —el duque de Espoleto, su madre la anciana Emperatriz, todos los clérigos a quienes aquel rudo asceta había intentado volver al respeto de su estado, y todos aquellos a quienes aquel hombre sin matices había exasperado—, se coaligaron y su venganza fue horrible. El cadáver del anciano Papa fue sacado de la tumba, sentado en una silla y juzgado por una asamblea sinodal presidida por el nuevo Papa, Esteban VI, que le odiaba. Se desenterró con él, todo su pasado, se evocaron todas sus infracciones al derecho canónico. Un clérigo, aterrorizado, respondía en lugar del difunto, confesando sus «crímenes». Siguió una ceremonia abominable en la cual fue degradado el muerto, se le despojó de sus vestiduras pontificias a las cuales se adherían sus carnes putrefactas, y hasta del cilicio que aquel rudo asceta llevaba; se le cortaron los dedos de su mano derecha, aquellos dedos indignos que habían bendecido al pueblo, y, para concluir, se entregó el cadáver a la turba del populacho, que lo arrojó al río. Por lo demás, aquel innoble carnaval había de tener las conclusiones que se imponían: un ramalazo de cólera divina hizo temblar la Basílica de Letrán, y el mismo Esteban VI fue derribado por la indignación pública, encarcelado y estrangulado. La memoria de Formoso fue rehabilitada, se anularon las actas del Concilio «cadavérico» y cuando una crecida del Tíber arrojó a la orilla los restos del Papa, se aseguró que las mismas estatuas de los Santos los saludaron cuando pasó la procesión expiatoria que los devolvió a San Pedro.

El doble resultado de estos desórdenes y de estas ignominias se contiene en esta frase: después de la muerte de Berengario, el trono imperial estuvo vacío durante cuarenta años y durante setenta años la Sede Apostólica estuvo, literalmente, entre las manos de un clan de mujeres, que dispusieron de ella a su antojo. Occidente había tenido dos cabezas: pero ahora no las tuvo ya de ninguna clase.

Sin embargo, no todo estaba perdido. Aquí y allá, en aquel caos se perciben pequeños islotes de resistencia, alrededor de los cuales, más tarde, pudo hacerse la cristalización. Había material para ésta en la resistencia de aquellos jefes locales que, como los Robertinos de Francia, hicieron frente a las hordas Normandas; en la resistencia de aquel Alfredo el Grande, rey sabio, rey soldado, que, de 871 a 899, salvó a Inglaterra de la destrucción y mantuvo en ella

la gran herencia de los monjes de antaño; en la resistencia de Alemania, en la que el armazón de la alta nobleza permaneció más sólido que en cualquier otra parte e impidió el progreso de la anarquía; incluso en la resistencia de las ciudades italianas, las cuales, ante la amenaza universal, se organizaron de modo casi autónomo y conservaron sus tradiciones de cultura; se ven articularse ya así las grandes líneas del Occidente medieval. Y aunque la decadencia alcanzó también a las doctrinas políticas se observaron, sin embargo, dos hechos consoladores: la supervivencia de la idea imperial, que no desapareció nunca y de la cual un buen monje de Montier-en-Der (Champaña) aseguró en 950 que no estaba abolida más que *en apariencia,* pero no *en potencia;* y que fue recogida en 962 por Otón, el fundador del Sacro Imperio Romano Germánico; y por otra parte, la aparición de las Monarquías electivas, que, a lo primero, parecieron ser dóciles emanaciones de los feudales, pero que no tardaron en sacudir su tutela, como veremos en la hermosa aventura de la dinastía Capeta, hasta que, finalmente, sometieron al feudalismo.

No por ello dejó de acabar el siglo IX en una espantosa regresión de la moral y de la civilización, y en un tumulto que apenas podemos figurarnos. Materialmente, la repetición ininterrumpida de las invasiones desde hacía setenta y cinco años, había desembocado en unas devastaciones inimaginables; algunas aldeas habían caído de trescientos hogares a cinco; algunas ciudades estaban abandonadas; los dos puertos principales de la época: Durstede en el delta del Rhin, y Quentovic, en la embocadura del Canche, no eran ya más que unos miserables pueblos de pescadores. No cabría contar el número de monasterios destruidos —y, en ese caso, la pérdida intelectual se añadía a la pérdida material, pues con los monasterios ardían los tesoros de sus bibliotecas—. ¿Qué comercio podía quedar en una época, en la que el robo en los caminos era tan corriente que los contratos de venta o de arriendo tenían que preverlo expresamente? Es fácil imaginar lo que habían llegado a ser las costumbres en semejante clima. Basta con citar un acta del Sínodo de Trosly, en 909, para tener una idea de la desesperación en que naufragaba la Europa cristiana: «Las ciudades están despobladas, los monasterios, en ruinas e incendiados; el país se ha convertido en desierto. Del mismo modo que los hombres primitivos vivían sin regla y sin temor de Dios, abandonados a sus pasiones, así también todo hombre hace hoy lo que le parece, con desprecio de las leyes Divinas y humanas, y de los mandamientos de la Iglesia; los fuertes oprimen a los débiles; el mundo está lleno de violencia con respecto a los humildes, y se roban los bienes eclesiásticos. Los hombres se devoran mutuamente como los peces del mar.»

¿Quedaban posibilidades a Occidente en aquel Maelström? La Iglesia tenía en depósito las mejores. Aunque terriblemente debilitada por los desastres de la época y decapitada por el momentáneo hundimiento del Papado, no dejaba de seguir siendo, por eso, una suprema luz. Era la única que encarnaba ciertos valores del espíritu y de la inteligencia; la única que elevaba todavía una voz de caridad y de amor. Uno de los hechos más conmovedores que cabe observar es el de las exhortaciones de sus sacerdotes en favor de los seres más desheredados y más miserables: pueden leerse así súplicas elevadas a los reyes y a los príncipes para que suprimieran la servidumbre, en nombre de la igualdad de los hijos de Dios; y es un síntoma reconfortante que en aquel tiempo de injusticia y de violencia hubiese hombres que emprendieran una campaña en este sentido, anticipándose mucho sobre su época. El problema que se planteaba, en el umbral del siglo X, era simple, pero de una gravedad trágica: consistía en saber si la sociedad pacífica, encarnada por la Iglesia, concentrada en los monasterios y en las ciudades episcopales, podría sobrevivir a los desencadenamientos de la Barbarie e imponer también su autoridad a aquella sociedad de la fuerza bruta, que el régimen feudal imponía en Europa como una necesidad. Durante más de ciento cincuenta años, se presenció esa batalla del frágil dique contra las olas furiosas; mas aunque el dique fue recubierto muchas veces, en definitiva resistió.

IX. BIZANCIO RESURGE, PERO SE SEPARA DE ROMA

La gloria de los Macedonios

No cabría imaginar mayor contraste que el que se marcaba en el último tercio del siglo IX entre los dos Imperios, el de Occidente y el de Oriente. Mientras que el uno, víctima de irresistibles fuerzas de destrucción, se hundía en una decadencia de la cual se pensaba que no saldría nunca, el otro conocía uno de aquellos momentos de plenitud y de magnífico resurgimiento, como otros varios de su historia, como si las incertidumbres y las escisiones de la época anterior hubieran preparado el suelo para nuevas cosechas. Aquella recuperación de los destinos bizantinos fue la obra de una nueva dinastía, llamada tradicionalmente de los *Macedonios*.

La fundó en 867 un soldado de fortuna: *Basilio I*, hijo de una de aquellas familias armenias que habían emigrado por todas partes del Imperio: la suya trabajaba la tierra en Macedonia. Se mantuvo en el poder durante dos siglos, a pesar de los golpes de Estado y de las revoluciones palaciegas, pues cada Emperador cuidó de hacer coronar a sus hijos en su presencia, para que el vínculo de la sangre quedase al abrigo de las casualidades sucesorias. Durante doscientos años, los «porfirogénitos»,[1] salidos del campesino macedón, se impusieron con tal autoridad y tal prestigio que, cuando se adueñaron del trono usurpadores —lo que ocurrió tres veces—, no sólo no trataron de expulsar a la familia reinante, sino que no tuvieron más que una idea: unir su sangre con la suya.

La suerte de esta dinastía fue la que había conocido la descendencia de Augusto, la que tuvieron los Capetos o, mucho más tarde, la familia de los Hohenzollern: la de poseer, casi sin interrupción, notables personalidades, cuyos talentos, aunque diversos, se dedicaron de modo semejante a servir la gloria de la Corona y los intereses del Estado. Hubo muy pocos «Macedones» mediocres, y algunos de clase excepcional. Por ejemplo, Basilio I, el fundador (867-886), aquel palurdo inculto, aquel atleta analfabeto, que habiendo entrado en la Corte para cuidar los caballos, acabó por imponerse al último *Basileus* Isáurico, el holgazán y borracho Miguel III —y más tiernamente a su hermana—, y eliminó por el crimen a todos los que se cruzaron en su camino, incluyendo al Emperador; pero que, cuando llegó a ser el amo, se reveló como soberano notable, recto en sus designios, justo en su política, y heroico en sus batallas contra el Arabe; como un asesino convertido en Cruzado. O aquel Constantino VII (913-957), intelectual sutil, buen escritor, artista de gusto muy seguro, a quien sus inclinaciones hacia las tareas del espíritu no impidieron en absoluto mostrarse terrible, cuando se trató de hacer sentir su autoridad, y cuyo reinado señaló una de las cumbres de la civilización bizantina. O aquel usurpador, aquel *Nicéforo Focas* (963-969), a quien los cronistas representaban como «un pigmeo de cabeza enorme», negro de pelo, de piel y de carácter, aquel tosco soldadote que, sin embargo, llegó al trono por la voluntad de una mujer hermosa, pero que apenas se hubo puesto la diadema sobre la frente, se reveló como el más *Basileus* de los *Basileis*, el más decidido en hacer respetar sus derechos y el más encarnizado en hacer frente a los enemigos. O, también, aquel Basilio II (976-1025), conocido con el sobrenombre de «Exterminador de Búlgaros», quien, coronado emperador a los dieciocho años, manifestó en seguida, y durante todo su largo reinado, un sentido de sus responsabilidades, una energía para afrontarlas, y una inteligencia de los hombres y de los acontecimientos, dignos de un Luis XIV, y gracias al cual la irradiación de Bizancio se impuso en todo el Oriente y hasta en la lejana Rusia. Personajes, sin duda, a quienes se respeta más de cuanto se les ama, y a quienes, para nuestro

1. Se llamaba así a los miembros de la familia imperial, de nacimiento legítimo y susceptibles de heredar el trono. Cuando un niño del linaje reinante iba a nacer, su madre lo traía al mundo en un cuarto especial, tapizado de pórfido y de mármol rojo, con lo cual era verdaderamente un «nacido en la púrpura»; ello bastaba para garantizar su legitimidad, lo cual, entre paréntesis, dice mucho sobre las razones que, muy a menudo, se hubieran podido tener para ponerla en duda...

gusto, mancha demasiada sangre; pero a quienes ha de tenerse en cuenta, si se les quiere hacer justicia, las terribles condiciones en que se hallaron colocados.

Porque si aquella Dinastía Macedónica se reveló grande, no cabría decir que fuera porque las circunstancias le facilitasen la tarea. Seguían estando allí, tan graves como siempre, las mismas antiguas amenazas que, desde hacía siglos, tenían que afrontar los emperadores de Bizancio, y otras nuevas se les habían añadido. Evoquemos, para hacer memoria, las del interior: la rebelión popular o el complot siempre posible, que, en caso de triunfo, convertía al amo de ayer en un sangriento decapitado cuya cabeza se ofrecía al escarnio de la muchedumbre, o, en el mejor caso, un mutilado o un ciego de órbitas vacías. Pero aquellos soberanos tenían que hacer frente, además, a muchos otros peligros. Tenían que contar con las perpetuas tendencias separatistas de las provincias, siempre dispuestas a despertarse; o con las nuevas herejías, como la de los Paulicianos, que actuaban como otros tantos fermentos. Las usurpaciones de los grandes propietarios agrícolas y de los funcionarios, más lentas, pero no menos claras, tendían, tanto en Oriente como en Occidente, a que la anarquía feudal sustituyese a la centralizadora autoridad del Amo. Los Arabes, detenidos en 863 en su impulso a través de Anatolia y víctimas de crisis internas, seguían siendo igualmente temibles, dominaban el Mediterráneo, controlaban sus islas y habían asestado un golpe terrible al comercio de Bizancio. Al Norte, estaba el nuevo enemigo, el Búlgaro, asiático eslavizado, que había aprovechado el oscurecimiento bizantino de comienzos del siglo IX, para asentarse en el bajo Danubio, y que, en tiempos de Boris I, hacia 865, se forjó la idea de un «paneslavismo» balcánico, trató de realizarlo bajo el zar Simeón (893-927), poniendo Constantinopla a dos dedos de su pérdida, que, finalmente, sólo se desplomó bajo los ininterrumpidos embates y las expediciones de exterminio de Basilio II.

Lo admirable fue que la obligación de luchar sin descanso contra aquellos peligros no impidió que los emperadores macedónicos realizasen una política interior, cuya firmeza y cuya inteligencia los igualan a Justiniano. Después de siglo y medio de interrupción, reanudaron la gran tarea bizantina por excelencia, la de pensar el derecho, la de perfeccionar las leyes, la de mejorar los códigos. La organización del gobierno, durante su tiempo, alcanzó una perfección que nunca había conocido. Sus finanzas, regidas conforme a sabias reglas, les permitieron disponer, según se asegura, de una renta anual de seiscientos millones de francos oro, y tener una reserva de doscientos cincuenta millones; únicamente el Imperio de Bagdad contaba con semejantes riquezas. El encuadramiento de la masa, asegurado a la vez por los funcionarios y por el clero, y el control de la economía fueron impulsados casi tan lejos como en nuestros modernos Estados totalitarios. Frente al espectáculo de anarquía y de delicuescencia del poder que ofrecía Occidente, aquel rigor y aquel orden impresionaban.

Bizancio, pues, recobró su gloria bajo los Macedonios. Su comercio, incomunicado ahora con Siria, con Egipto, con Etiopía y con Asia marítima, se volvió hacia el Norte; el Egeo y el Mar Negro le pertenecieron sin disputa; por Trebisonda, volvió a enlazar con Asia central y con las Indias; maderas, pieles y esclavos le llegaron por los ríos rusos; el Adriático, bajo su control, alcanzó plena prosperidad y Venecia empezó entonces su magnífica carrera. Sus ejércitos eran sólidos, y el sistema de reclutamiento de los *temas*, que suministraba soldados labradores asentados en las fronteras, garantizó una excelente recluta. La flota, reconstituida, permitió una contraofensiva que rechazó a los Arabes del Sur de Italia, de parte de Sicilia y, sobre todo de Creta. La autoridad de Bizancio, que, material y políticamente, se hacía sentir desde las costas de Italia hasta las mesetas de Armenia, y desde el Danubio hasta los confines Sirios, se emparejaba con una irradiación moral, intelectual y espiritual digna de sus más grandes épocas. Durante los dos siglos «macedónicos» se produjo un verdadero renacimiento del que se beneficiaron las artes y las letras. Bajo esta dinastía, Constantinopla tuvo, pues, más

que nunca, la sensación de ser la capital del mundo, la cabeza misma de la civilización.

Y el bastión de la fe cristiana... porque, de ello estaba profundamente convencida, toda aquella gloria descansaba sobre el Cristianismo y trabajaba para él; mejor dicho, los intereses de Cristo y los de la misma Bizancio se identificaban en su pensamiento. Frente a los paganos y a los Arabes, sus soldados servían la causa del Evangelio. Los trabajos de sus sabios, de sus arquitectos y de sus artistas concurrían todos a exaltar la gloria del Todopoderoso. El Cristianismo se fundía tanto con la conciencia popular como con la política de los Emperadores; o al menos ellos se persuadían fácilmente de que así sucedía. Seguía siendo aquel Cristianismo, para nosotros desconcertante, cuyos caracteres vimos durante las épocas anteriores, caracteres que no habían hecho más que acentuarse: mezcla inexplicable de viva piedad y de formalismo, de exigencias morales muy altas y de desenfrenos pasionales; siempre inclinado a los excesos, tanto para lo mejor como para lo peor; Cristianismo de ascetas sublimes, de multitudes fanáticas y de prelados políticos. Las discusiones teológicas, tan violentas en los siglos pasados, ya no agitaban tanto las conciencias, por imponer la autoridad imperial la sumisión a los dogmas; pero, desde que se había vuelto al culto de las imágenes, la devoción que se les profesaba se había hecho más viva y arrolladora: y no se estaba muy lejos de volver a caer en los excesos que habían determinado la crisis.

Naturalmente que los mismos Emperadores se consideraban como los mejores testigos del Cristianismo, o, por mejor decirlo, como su encarnación. Pero el Cristianismo, tal como lo practicaban, desconcertaba. No cabría imaginar mezcla más completa de elementos contradictorios. Por ejemplo, Basilio I, llegado al trono por una serie de crímenes y que reinó con implacable dureza, fue al mismo tiempo para con los humildes y los pobres de una suavidad y de una caridad inagotables, auténticamente evangélicas. Nicéforo Focas vaciló entre el convento y el trono y llevó durante años la vida de un monje soldado; pero de repente, se enamoró de aquella que le permitió adueñarse de la corona y se entregó, quincuagenario, a las delicias de la carne, con ímpetu de adolescente. Algunas de estas figuras imperiales estuvieron al borde de la neurosis mística: como aquella Teófano, esposa de León VI, que, siendo muy bonita, practicaba la ascesis con tal frenesí que fuera de las ceremonias oficiales, en las que debía llevar vestidos aparatosos, se presentaba a su marido vestida de harapos, le ofrecía como cama una estera sobre el suelo y como manjares legumbres hervidas... Este Cristianismo lleno de contrastes se acompañaba de los desbordamientos sexuales y de las crueldades, cuyo espectáculo había dado siempre Bizancio; cabía preguntar si aquel *Basileus* que se casaba tres o cuatro veces, se divorciaba para volverse a casar y mantenía sus amantes en pleno palacio, era el representante de Cristo; o si lo era también aquel espantoso vencedor que cuando capturaba quince mil Búlgaros, como Basilio II, los hacía cegar a todos, excepto a cien privilegiados, a los cuales les dejaba un ojo con el fin de que devolvieran a su país a los otros desdichados...

Y, sin embargo, aquellos Emperadores macedónicos, sobre los cuales tanto habría que decir desde el punto de vista cristiano, fueron verdaderamente defensores de la Fe y heraldos del Evangelio, y su acción fue decisiva. El iconoclasmo vencido en 843, bajo la Emperatriz Teodora, no volvió a reaparecer a plena luz; sólo subsistió en algunos círculos clandestinos, sobre todo en provincias lejanas, donde coincidía con antagonismos, más o menos netos, al autoritarismo imperial. Cuando apareció en Asia Menor una herejía nueva o más bien un rebrote del antiguo dualismo iranio, encarnado antaño en el maniqueísmo, la herejía *pauliciana*, los Emperadores macedónicos la aplastaron, en especial Basilio I, de tal modo que quedó radicalmente suprimida.[1] Y, al mismo

1. Al menos en Asia Menor, pues llevada por los colonos Armenios, se difundió entre los Búlgaros y, por su conducto, entre los Rusos y en Servia en donde tomó el nombre de *Bogomilas*. En los alrededores del año 1000, en Rusia y en los Balcanes,

tiempo, por la ayuda que aportaron a los misioneros, por las empresas que llevaron a cabo contra los Musulmanes, aquellos *Basileis* ayudaron poderosamente a la Iglesia, a aquella Iglesia vigorosa y emprendedora, a la cual servían a la vez que se servían de ella.

La conversión de los Eslavos

Uno de los hechos preponderantes que ha de atribuirse a la influencia de Bizancio, fue la conversión de los Eslavos y de los pueblos que a ellos cabía asimilar, hecho que fue aún más considerable, porque coincidió con la salida de aquellas razas de su bárbara nebulosa original y con su entrada en la civilización. La masa Eslava que, desde el siglo III, había anegado la gran llanura que hoy llamamos Rusia, había dibujado, en quinientos años, un gigantesco y doble movimiento de invasiones: hacia el Oeste, llegó hasta el Elba y Sicilia y ocupó Bohemia; hacia el Sur, había impregnado al elemento asiático de Bulgaria hasta el punto de absorberlo casi, y proyectaba algunas flechas en los Balcanes; por detrás, el núcleo compacto del Eslavismo iba desde el Valdai hasta el Dnieper y desde el Volga hasta el Dvina. En el último tercio del siglo IX había tres Estados Eslavos importantes: Bulgaria, rival de Bizancio; Moravia, a la que la invasión Húngara comenzaba a escindir en dos grupos, el de Bohemia y el de Yugoslavia; y en fin, y sobre todo, Rusia, que había de crecer considerablemente. Este último Estado tenía su origen, según se contaba, en la conquista de las grandes ciudades eslavas de la llanura por una banda de Escandinavos Varegos, «la Rouss», y en su sólido asentamiento en dos capitales: Novgorod en el Norte, y Kiev en el Sur. Durante el siglo X, enriquecidos por el hábil comercio que habían sabido establecer desde el Báltico hasta el Oriente bizantino, los príncipes de Kiev adquirieron una importancia considerable e hicieron de sus dominios uno de los grandes centros civilizados del Continente.

Era natural que la Iglesia se interesase por estos pueblos todavía bárbaros. Ya vimos[1] como un esporádico trabajo de evangelización había empezado desde hacía mucho tiempo; las relaciones mercantiles y el regreso a su hogar de tropas auxiliares o de antiguos cautivos liberados habían preparado ya el terreno. Pero la penetración en las zonas eslavas se incluyó verdaderamente en el programa de la Iglesia a partir de Carlomagno y de sus sucesores. El Occidente y el Oriente se interesaron a la vez en ello. Cuando Carlomagno conquistó Panonia y Croacia, inmediatamente llevó misioneros allí, e igualmente alentó el envío de evangelizadores a los límites de lo que había de ser Polonia. Por otra parte, Bizancio, cuyas relaciones —militares, diplomáticas y muy pronto mercantiles— con los países eslavos iban creciendo, lanzó allí a sus sacerdotes y sus monjes. En ciertas regiones, esta rivalidad del Oriente y del Occidente cristianos produjo resultados nefastos, que todavía se ven: por ejemplo, entre los Eslavos del Sur, cuya mitad Croata-Dálmata se adhirió a Roma, mientras que la mitad Servo-Montenegrina entró en la esfera de Bizancio. Pero aunque a veces sus consecuencias fueron perjudiciales, aquella rivalidad produjo también santas emulaciones.

El primer país eslavo ganado para Cristo fue Moravia, la tierra de las actuales Bohemia y Eslovaquia, que, al comienzo del siglo IX, estaba en pleno desarrollo. Algunos comerciantes griegos y venecianos, y también algunos misioneros francos, venidos de Ratisbona o de Passau, habían llevado allí la semilla evangélica. En 845, catorce príncipes checos se hicieron bautizar por sacerdotes occidentales; en 852, el concilio de Maguncia hablaba de la «Cristiandad todavía semisalvaje de Moravia»; pero al

amenazó al Cristianismo. Se discute sobre si la influencia de los Paulicianos y de los Bogomilas originó la herejía de los Albigenses en Occidente. El arte bogomila, en especial su escultura, de extraño simbolismo, hace aparecer del modo más neto las inmemoriales influencias del Asia.

1. Final del Capítulo VI.

mismo tiempo, algunos monjes griegos seguían penetrando allí, y esto era mucho. En 846 subió al trono de Bohemia, Ratislav, apoyado por Luis el Germánico, que esperaba controlar por ese medio aquel peligroso Estado vecino. Mas apenas entronizado, el joven príncipe no tuvo más que una idea: liberarse del Imperio de los Germanos. Como él mismo estaba bautizado, juzgó, muy sagazmente, que la manera como se convirtiera su pueblo tendría gran importancia en cuanto a su política. Se dirigió primero a Roma para que le enviaran misioneros italianos que hablasen el eslavo, lengua de los suyos: y no se pudo complacerle. Entonces se volvió hacia Bizancio. Una embajada morava llegó así en 862, al palacio del *Basileus*, que lo era el lastimoso Miguel III, junto al cual, afortunadamente, se hallaba el inteligentísimo patriarca Focio. Este último comprendió inmediatamente qué ocasión se le ofrecía de adelantarse a la Sede Apostólica Romana, con la cual, precisamente, empezaban a atirantarse sus relaciones. Hizo así que se respondiese favorablemente a la petición del príncipe bohemio.

Fueron encargados de llevar el Evangelio a Moravia dos hombres, dos hermanos, *Constantino* (que tomó el nombre de *Cirilo*) y *Metodio*, el primero de los cuales, sobre todo, era muy inteligente. Nacidos en Tesalónica, donde los Eslavos eran numerosos, los dos hablaban corrientemente su lengua. Constantino, todavía joven, había revelado ya sus singulares dotes cumpliendo una delicada misión semidiplomática, semirreligiosa, cerca de los Kasares del bajo Volga y del Dnieper. Visiblemente bendecido por Dios, había tenido también la suerte insigne de encontrar, a su paso por Jerson, los restos del gran Papa San Clemente que murió allí en el destierro. Mostró sus eminentes cualidades en el cuidado que puso en preparar su campaña de evangelización. Como los Moravos no tenían alfabeto propio para transcribir su lengua, Cirilo les creó uno, combinando el alfabeto *glagolítico*, antepasado del alfabeto ruso: y con aquella nueva grafía preparó la traducción de los principales elementos de la liturgia, para que le entendiesen aquellos a quienes había de dirigirse.

Los dos hermanos llegaron a Moravia en 863 y su tarea allí no fue fácil. Los misioneros latinos, es decir germánicos, no estaban dispuestos a facilitársela, y como los carolingios de Alemania no cesaban de intervenir a viva fuerza en el país, las sacudidas de sus intervenciones eran peligrosas para Cirilo y Metodio. A pesar de todo, y gracias a su conocimiento de la lengua, realizaron rápidos progresos: y las masas populares empezaron a hacerse bautizar. En el acto, los Occidentales se inquietaron; el uso litúrgico del eslavo les pareció, por otra parte, blasfemo y denunciaron al Papa a sus competidores como peligrosos herejes. En 868, cuando los dos hermanos esperaban en Venecia un barco para llevar a Bizancio a algunos de sus discípulos que debían ser ordenados, pues ellos mismos no eran obispos, recibieron del Papa Nicolás la indicación de que acudieran a dar explicaciones. Mas, como llegaron a la Ciudad Eterna llevando entre sus bagajes el más hermoso regalo que pudiera hacerse a un Papa, las reliquias de San Clemente, se arregló todo. Adriano II les autorizó para celebrar la Misa en eslavo. Y cuando Metodio regresó solo, por haber muerto santamente Constantino en Roma, lo hizo con el título de arzobispo y con autoridad sobre una inmensa diócesis, que abarcaba toda Checoslovaquia y casi toda la actual Yugoslavia.

Los últimos años de Metodio no fueron, sin embargo, muy tranquilos. Fue criticado de nuevo violentamente por los prelados alemanes, que incluso lo detuvieron e hicieron azotar con varas, y no cesaron de denunciarlo a Roma como hereje; se vio medio desautorizado por el Papa Juan VIII, quien, mal informado, le ordenó que no utilizase el eslavo más que en sermones y no en la liturgia; pero el animoso misionero supo resistir. Cuando murió, en 884, toda Moravia era cristiana. Pero en cuanto desapareció volvió a prevalecer la influencia germánica, sus discípulos fueron expulsados y se refugiaron en Bulgaria, con lo que las Cristiandades nacidas de ambos apóstoles se volvieron hacia Occidente; desde entonces quedaron definitivamente unidas con Roma. Mas sería injusto dejar de honrar su santa memoria: pues

si Bohemia, posteriormente, hubo de desempeñar un papel de bastión cristiano en Europa Central, hay que reconocer que el mérito corresponde a Cirilo y a Metodio, los dos Santos bizantinos.

Cuando los discípulos de los dos apóstoles de Moravia llegaron a Bulgaria, hallaron una Cristiandad ya vigorosa. Unos veinte años antes el rey Boris comprobó los progresos del Evangelio entre los suyos, vio que la influencia de Bizancio penetraba en su pueblo, y comprendió que su reino, rodeado de elementos cristianos, no podía seguir siendo un islote de paganismo. En 863 u 864, se hizo bautizar, y en su ardor de neófito bárbaro, obligó a su nobleza a imitarlo, con gran copia de ejecuciones capitales. Pero, sutil político, temió que la conversión colocase a su reino bajo el control de Bizancio, y pidió al Patriarca —entonces Focio—, que pusiera a la cabeza de la Iglesia búlgara a un patriarca independiente. El hábil Focio respondió con evasivas, sustituyendo la esperada promesa por hermosas páginas de especulación metafísica. Boris se volvió entonces hacia el Papa Nicolás I, pidiéndole el mismo favor y planteándole muchas preguntas sobre puntos que le inquietaban. Por ejemplo, ¿le prohibía el Bautismo llevar el pantalón nacional? ¿o enarbolar la cola de caballo que constituía su estandarte? ¿y tener varias mujeres? Nicolás I respondió con tanta habilidad, prometió tanto un arzobispo, y envió tantos buenos libros latinos, que Boris expulsó en el acto de su reino a los misioneros de Bizancio. Mas, por desgracia, esta política que hubiera podido ligar a los Búlgaros a Roma, no fue continuada: Adriano II se negó a crear el patriarcado. Y Boris, furioso, envió una embajada a Bizancio para ofrecer la adhesión de Bulgaria a su Sede, lo cual se hizo en 870; e incluso cuando Focio, nueve años más tarde, propuso abandonar a los Búlgaros para ser reconocido por el Papa Juan VIII,[1] el rey Boris resistió y los sacerdotes latinos fueron expulsados y sustituidos por los griegos. La nueva Cristiandad era, pues, bizantina de religión y de cultura, pero tenía planteado el problema de la lengua litúrgica. Cuando los discípulos de Cirilo y de Metodio llegaron allí aplicaron a este otro país eslavo la técnica de sus maestros, y se pusieron a predicar en eslavo y a celebrar los oficios en esta lengua. Constituyeron un nuevo alfabeto, el *cirílico*, antepasado del alfabeto búlgaro. Boris comprendió que tenía allí el medio de conciliar su pertenencia espiritual a Bizancio y sus deseos de independencia, y sostuvo aquella empresa, que había de concluir la eslavización del elemento asiático original. A su muerte, su hijo menor, Simeón, continuó aquella política: y al convertirse en «zar», es decir, en emperador, se dedicó a hacer reconocer la «autocefalia» de su Iglesia, cuyo jefe fue el arzobispo de Ochrida. Incluso cuando en el umbral del siglo IX, las terribles victorias de Basilio II anexionaron Bulgaria al Imperio, aquella independencia religiosa persistió, al menos nominalmente. Impregnada de cultura bizantina, pero eslava en su liturgia y en sus ritos, la Cristiandad búlgara actuó desde entonces como lazo de unión entre Bizancio y los demás pueblos eslavos: los Servios, convertidos entre 860 y 890, y los Rusos, en los que el Evangelio triunfaría al acercarse el Año Mil.

Las primeras relaciones de Bizancio con los Rusos fueron desdichadísimas. En 861, una flota de sus barcas, según la misma estrategia de los Normandos, atacó la capital e hizo falta toda la energía del Patriarca Focio, además de un milagro de la Virgen de Blachernes, para acabar con ella. Pero aquel primer contacto, por desagradable que fuera, permitió establecer ciertas relaciones; hasta llegó a partir para Kiev una misión, que pudo constituir allí un núcleo de bautizados. A comienzos del siglo X, las relaciones entre el Imperio de Oriente y los Rusos eran tan numerosas como complejas: por una parte, Bizancio comerciaba con ellos sin cesar, utilizando al máximo los grandes ejes de sus ríos; por otra parte, ocurrían incidentes guerreros, como el ataque del príncipe Igor contra Constantinopla en 941, que, por lo demás, fra-

1. Véase más adelante el párrafo sobre *Focio*.

casó. Y todo ello no había podido impedir que las influencias cristianas penetrasen en diversas ciudades rusas bajo el doble aspecto, como en Moravia, de misioneros latinos y de misioneros griegos.

En 945, la viuda del príncipe Igor, la princesa Olga, se adhirió abiertamente al Cristianismo. ¿Fue bautizada según el rito helénico o según el rito latino? No se sabe. Con propósito análogo al que tuvo antaño el rey Boris de Bulgaria, jugó probablemente a dos caras, pues fue bautizada en Bizancio y pidió misioneros al Emperador germánico Otón I. La penetración del Evangelio en aquel inmenso país, en donde el paganismo estaba todavía muy vivo, no fue muy fácil. Durante medio siglo por lo menos, las resistencias fueron grandes; los sacrificios humanos siguieron siendo practicados, y los misioneros, muy a menudo, se vieron obligados a retirarse. Tan sólo en los alrededores del Año Mil se realizó la Cristianización de modo sistemático, gracias al temible vigor del nieto de Olga, *Wladimiro*.

¡Curiosa figura de apóstol del Evangelio! Aquel gigante lascivo, aquel feroz soldadote, que murió con la estameña del penitente y que fue celebrado por su caridad y por su mansedumbre, fue la máxima representación de ese Cristianismo ruso de inagotables contradicciones, en cuyos extremos coexistieron siempre la fe viva y la complacencia en el pecado. Cuando Wladimiro era todavía pagano y se ocupaba más de batallas[1] y de mujeres que de rezos, había aprendido, sin embargo, una gran lección de su abuela Santa Olga: que era indispensable hacerse cristiano para establecer útiles relaciones con «la ciudad guardada por Dios». Una célebre leyenda asegura que convocó en su Corte a los representantes de todas las religiones, incluso a los Mahometanos, puesto que envió embajadores por todas partes para que viesen sobre el terreno las diversas especies de Iglesias. Los más persuasivos de los delegados fueron los Griegos. En cuanto a los mensajeros enviados a Bizancio, se mostraron, con mucho, los más entusiastas. «Nos hemos creído en el Paraíso.» Se trata de una leyenda, pero revela el estado de espíritu que la hizo nacer. Convertido en 987, Wladimiro no tuvo descanso ni reposo hasta que hubo obtenido la mano de una princesa «porfirogénita», Ana, hermana del *Basileus*. Con ella, la influencia Bizantina se asentó definitivamente en Rusia. Iglesias de doradas cúpulas, imitadas del Oriente griego, se levantaron en ciudades de murallas de piedra. El clero bizantino suministró los primeros cuadros para las nuevas Cristiandades. Los escritos religiosos importados fueron, en su casi totalidad, de autores griegos, en especial, San Juan Damasceno. Aquel entronque espiritual de Rusia con la Iglesia «ortodoxa» de Oriente, que acaecía en el mismo momento en que la ruptura de Bizancio y de Roma pasaba a ser definitiva, habría de ser de una importancia inmensa: toda la historia del Cristianismo se resentiría de él.

Sin embargo, dicho entronque no llegó a la infeudación. Las cristiandades rusas, en continuo contacto con las de Moravia y de Bulgaria, se percataron de las ventajas que les daría la liturgia eslava. Cuando la Gran Moravia se hundió bajo los embates de los Húngaros y la Gran Bulgaria bajo los de Basilio II, numerosos fugitivos se refugiaron en Rusia, introduciendo sus liturgias eslavas. Y cuando, desde 1019 a 1054, el gran Príncipe Jaroslav reunió firmemente las tierras rusas, alentó esta tendencia. Desde entonces, el cristianismo ruso tomó su forma definitiva: bizantino, en su filiación espiritual; eslavo, en sus elementos exteriores; y así ha seguido siempre.

En total, la conquista de tan inmensas masas humanas por el Evangelio se debió, pues, a los esfuerzos de Bizancio y el historiador de la Iglesia no puede hacer otra cosa que demostrarle gratitud. Pero esta gratitud no carece de reservas. En un célebre libro,[1] el más ecuménico

1. Mantuvo terribles guerras contra los Polacos en el mismo momento en que el valeroso Boleslao los transformaba en la nación cristiana que todos conocemos. (Véase en el Capítulo X, el párrafo: *Nuevas conquistas para la Cruz*.)

1. *Rusia y la Iglesia Universal*. Véase sobre este tema el admirable librito de J. N. Danzas citado en nuestras notas bibliográficas.

de los autores rusos, Wladimiro Soloviev, arremetió contra los orígenes bizantinos del cristianismo ruso. Indicó justamente que la adhesión a la Iglesia griega había situado a Rusia, desde los orígenes de su vida nacional, fuera del cuadro histórico en que la Iglesia Católica forjaba la civilización occidental, y con ella a Europa. Además —la leyenda de San Wladimiro es muy cierta en este punto—, el cristianismo ruso recibió de Bizancio sus peores defectos, es decir, que se dirigió sobre todo al sentido estético, a la pompa, a los elementos superficiales que no eran capaces de penetrar profundamente la antigua alma pagana. Ni los obispos bizantinos, más funcionarios que pastores, ni los monjes bizantinos aislados totalmente del mundo y hostiles a la gran idea de cultura, podían desempeñar el papel que hemos visto asumieron en Occidente obispos y monjes. Todas las características del cristianismo eslavo tuvieron allí su punto de partida. Hacia 1054, en el momento en que murió Jaroslav y en que Europa entera caminaba hacia la Edad Media, la Rusia cristiana ofrecía dos rasgos salientes: «una Iglesia que atraía a los fieles por los esplendores místicos del culto, pero que no daba más enseñanza que la que ofrecían las fórmulas rituales en su soberbia versión eslava; y un ideal monástico situado muy por encima de la vida cotidiana», es decir, desnudo de eficacia. Pero, una vez hechas estas reservas, sigue siendo cierto que con el bautismo de los Eslavos, Bizancio realizó una tarea de máxima importancia. No ha de olvidarse que, desde hacía tres siglos, desde la invasión árabe, la Cristiandad había perdido inmensos dominios; que en el momento en que los misioneros griegos realizaban su obra, la España cristiana jadeaba bajo la dominación de Abderramán III y, luego, del visir Almanzor, y que su libertad se había reducido a unos pobres y pequeños reinos montañeses: que en Africa del Norte concluía la agonía de antiguas Iglesias gloriosas: y que en Siria, los supervivientes de la jerarquía cristiana, prácticamente en manos de los funcionarios islámicos y los cristianos libres, se veían obligados a la guerrilla. La conquista de nuevas tierras fue, pues, una compensación providencial para el Cristianismo; no fue casual que a tantos desplomes y tantas ruinas correspondiera la promoción a la gloria de aquellos príncipes cristianos de Kiev, con los cuales soñaron en unir su sangre todos los reyes de Europa. El Oriente cristiano, desgarrado y disminuido en la época anterior, resurgía para esta expansión: y su mérito correspondía a Bizancio.

Las Cruzadas bizantinas

Pero los grandes emperadores macedónicos no se contentaron con esta compensación que la evangelización de los Eslavos daba al Cristianismo. Se negaron a considerar como definitivas las anexiones de tierras bautizadas hechas por los Musulmanes y, con un estado de espíritu propiamente creyente que anuncia ya el de nuestros Cruzados, atacaron al mundo árabe con valor y tenacidad admirables. El siglo X fue el de la Epopeya bizantina, y en ella se hicieron famosos grandes nombres.

Los últimos veinte años de la dinastía isáurica habían señalado la detención de la ofensiva islámica en dirección de Constantinopla. Su último *raid* serio había sido el de 845, durante el cual había conquistado Ancira (Ankara) y el sitio de Amorio había ocasionado un episodio sublime: el sacrificio de cuarenta oficiales superiores griegos prisioneros, a quienes se ofreció salvarles la vida si abjuraban de Cristo, pero que, a imitación de los soldados de Gaza de doscientos años antes, prefirieron morir. La sangre de aquellos mártires obtuvo la ayuda de Dios para sus combatientes. En 858, la flota bizantina, a la que los Arabes creían fuera de combate, arrasó la ciudad de Damieta, en Egipto. Y en 863, un ejército islámico, demasiado internado en la meseta de Paflagonia, fue sorprendido por uno de los generales de Miguel III y exterminado, incluyendo a su Emir.

Ello no era motivo, sin embargo, para dormirse sobre tales laureles. El peligro árabe, conjurado en un punto, seguía mostrándose, por lo demás, siempre temible. Por aquella misma

época, los «Sarracenos», afincados en el Sur de Italia, en Dalmacia, y luego, en 870, en Malta, se dedicaban a convertir el Mediterráneo en lago islámico. En aquel mismo momento el Emperador Carolingio Luis II batallaba tenazmente contra los infieles y, un poco más tarde, el anciano Papa Juan VIII proponía a Bizancio la alianza contra ellos de las dos partes de la Cristiandad.[1] El mérito de la dinastía macedónica estuvo en comprender cuáles eran en aquel punto sus responsabilidades de cristianos y en asumirlas.

Por lo demás, hay que decirlo, se vieron grandemente ayudados en ello por la situación interna del mundo árabe, en el que la disgregación iba agravándose. La dinastía de los califas abasidas decayó a partir de 861, y apenas conservó bajo su autoridad más que Bagdad y el Irak, mientras que, en las provincias, se fundaban dinastías que teóricamente les estaban sometidas, pero que en realidad eran autónomas. En Africa, los Fatimíes, descendientes directos de la hija de Mahoma, se independizaron totalmente a comienzos del siglo X, ocuparon Sicilia y avanzaron hacia Egipto, que ocuparon en 969. En España, en donde Fatimíes y Abasidas estaban ya enfrentados, reivindicó sus derechos una tercera dinastía, la antigua familia de los Omeyas, que afirmaba ser la única que poseía la legitimidad: en la Península hubo, pues, tres Soberanos que se decían igualmente vicarios del Profeta y jefes de los creyentes. Muy pronto, por todas partes, en lo que había sido el inmenso y poderoso imperio del Islam, prosperó la anarquía; los Fatimíes vieron disgregarse sus Estados, de los cuales Argelia y Marruecos se descompusieron en pequeños principados bereberes, y Siria sacudió el yugo de los califas de El Cairo. Entre los Abasidas sobrevino una perpetua guerra civil, causada por rivalidades de familia y la sublevación de los pueblos sometidos. Hacia el Año Mil, el imperio mahometano era ya un cuerpo agotado, sombra de sí mismo, en el que pululaban elementos extranjeros, bereberes, negros, asiáticos e incluso eslavos, y que estaba maduro para el golpe mortal que habrían de asestarle los nuevos agresores: los Turcos.

La Cruzada bizantina empezó verdaderamente en 924, bajo el emperador Romano Lecapene (911-944), usurpador que Constantino VII tuvo la prudencia de asociar a su trono. Antes de él, Basilio I, demasiado ocupado en otra parte, no pudo hacer otra cosa que cerrar con fortalezas los caminos de acceso de las *razzias* árabes y destruir a los herejes paulicianos que, con demasiada frecuencia, servían de furrieles a los Musulmanes. El peligro del Islam seguía siendo temible: demasiado se vio en aquel triste día de julio de 904, en que Tesalónica fue ocupada por una escuadra venida de Africa, siendo asesinada la casi totalidad de su población, y los supervivientes —veintidós mil jóvenes y muchachas—, vendidos en los mercados de esclavos de Creta y de Trípoli. La respuesta no pudo ser inmediata, pues hubo que acudir a lo más urgente, es decir, a contener a los amenazadores Búlgaros. Pero una vez firmada la paz en 927, y habiendo disminuido mucho la fuerza de este reino por la muerte del zar Simeón, Romano Lecapene se volvió hacia los Arabes y la gran ofensiva comenzó.

Desde entonces apenas hubo año en que, por tierra y por mar, la espada bizantina no hiriese alguna parte del corpachón del Islam. Romano, rudo soldado, ayudado por otros buenos jefes, como aquel armenio Juan Kourkouas al que se denominó «otro Trajano», supo utilizar, concertados, los recursos de la diplomacia y los de la estrategia. Simultáneamente se alió con Armenia y con Iberia, promovió graves dificultades a los Califas en su propia casa y liberó las fronteras con atrevidas maniobras, que volvieron a llevar a las tropas griegas al alto Tigris y al alto Eufrates, esbozando un vasto cerco por el Nordeste de las tierras ocupadas por los Arabes en Asia Menor. El incendio de la flota tripolitana en la rada de Lemnos, la toma de Erzerum, el rápido asedio y la destrucción de Melitene, fueron los hechos de armas más brillantes de aquel período. Bizancio recobró la esperanza.

Pero aquello no fue más que un comienzo,

1. Véase el Capítulo anterior, párrafo: *Supremos esfuerzos de un Papa anciano.*

del cual Romano no pudo obtener todas sus consecuencias, por estar minado por las intrigas del Palacio, que acabaron con él. La situación permaneció confusa, durante casi veinte años, el final del reinado de Constantino VII, buen literato pero lastimoso guerrero, más preocupado de escribir un manual de etiqueta, el *Libro del Ceremonial*, que de pelear, y lo mismo bajo el de su hijo Romano II, demasiado joven. Pero al menos este último tuvo el mérito de confiar el poder a un hombre excepcional, José Bringas, un eunuco, en quien, paradójicamente, brillaba el vigor de un cruzado. En las fronteras árabes, las tropas, bien entrenadas, no pedían más que batirse. Su jefe era un gran soldado: *Nicéforo Focas*, ardiente, hábil, infatigable. El eunuco le confió la lucha contra el Islam.

Empezó entonces una serie de años extraordinarios, dignos de los más ilustres de la historia romana. El primer objetivo, Creta, que había que tomar a cualquier precio para arrebatar sus bases a los piratas árabes y dominar el mar Egeo, fue recuperada en 961: Candía cayó tras un terrible asedio de ocho meses. Luego, sin descansar, saltando al continente, Nicéforo Focas tomó Tarso, cruzó de un solo impulso los pasos del Tauro, se abalanzó sobre Cilicia, lanzó a través del imperio musulmán unas columnas móviles que sembraron el terror, y se trajo en sus bagajes una preciosa reliquia, un pretendido retrato de Cristo que se creía milagroso. Se detuvo un instante por las exigencias de la política interior, pues se vio obligado a correr a Bizancio, de donde volvió Emperador y casado con la encantadora viuda de Romano II, Teófano II,[1] y reanudó su ataque sin tardar. Chipre, perdida por los Europeos desde el siglo VII, volvió a ser cristiana. Siria, arrasada por las incursiones bizantinas, empezó a sacudir el yugo islámico. En el otoño de 969, vengando siglos de vergüenza, Nicéforo Focas devolvió a la Cristiandad una de las ciudades que más queridas le eran. Se mide la talla de aquel hombre cuando se piensa en que al mismo tiempo, prosiguiendo la política inaugurada por el Papa Juan VIII, intervenía en el Sur de Italia, tratando de expulsar a los Arabes de Calabria; y que, por otra parte, estaba amenazado por las complejas intrigas del Emperador germánico y de los príncipes lombardos. ¿Hasta dónde hubiera ido en su Cruzada si, unos días después de la toma de Antioquía, aquel heroico soldado no hubiera sido víctima de la felonía de una mujer? Fue asesinado por otro general, su rival de gloria, Juan Zimicees, al que la inconstante Teófano había tomado por amante.

Tan dueño del Imperio como del corazón de aquella bella e inquietante mujer, y tutor de los dos príncipes menores, el nuevo *Basileus* no tuvo más que un fin: reanudar los grandes planes de su predecesor. La situación, sin embargo, era más difícil. La dinastía tunecina de los Fatimíes acababa de ocupar Egipto y sus tropas, infinitamente más sólidas que las de los desdichados Abasidas, acampaban en Palestina y en Siria; en 974, Beirut fue reconquistada a los Bizantinos. Pero esos mismos ataques reforzaron la determinación de Juan Zimicees; desdeñó las vanas amenazas de los califas de Bagdad y se lanzó directamente hacia los Santos Lugares. En Bizancio, a donde pronto llegaron noticias de victorias, el espíritu era totalmente favorable a la Cruzada: se rezaba, se daba dinero, se alistaban voluntarios para la liberación del Santo Sepulcro. Cayó Damasco, cuyo gobernador turco, Aftekín, sublevado contra el califa de El Cairo, puso tanta complacencia en rendirse que corrió el rumor de su conversión al Evangelio. El ejército griego entró en Palestina por Banyas y su célebre desfiladero; hacía trescientos treinta y cinco años, desde el desastre de Heraclio, que los soldados de Cristo no habían pisado aquel suelo sagrado. «En Nazaret, donde la Virgen María oyó la Buena Nueva de boca del Angel; en el Monte Tabor, donde Cristo, nuestro Dios, se transfiguró», como dice una crónica armenia, las tropas de Juan mezclaron sus oraciones con sus gritos de victoria; Jerusalén parecía estar al alcance de la mano. Sin embargo, el *Basileus* se desvió de ella. Indudablemente consideró indispensable asegurarse só-

1. Que no hay que confundir con la otra Teófano, la mística medio loca de la que tratamos anteriormente.

lidamente la costa y, durante varios meses, conquistó, no sin dificultades, los puertos fenicios; pero la toma de la Ciudad Santa era tan ciertamente su fin último, que advirtió de ello al Dux de Venecia, prohibiéndole desde entonces todo comercio con los Arabes. Mas aquel grandioso plan no había de ser llevado a término. Durante el invierno de 975, Juan Zimicees cayó enfermo, probablemente del tifus, y tuvo que llevársele urgentemente a Constantinopla, en donde murió en enero de 976.

¿Era posible la conquista de los Santos Lugares? ¿Era prematura esta empresa? La dinastía macedónica, que había estado a punto, cien años antes que los Cruzados de Occidente, de unir su nombre a aquella gloria, renunció a ella. Basilio II, aquel gran soldado, aquel hombre de hierro, que además era un excelente jefe de Estado y diplomático, y que durante medio siglo asumió el destino de Bizancio (976-1025), creyó preferible extender y consolidar la Cristiandad hacia el Norte por la doble conquista de Bulgaria y de Armenia. Se limitó a castigar, mediante incursiones, por otra parte magníficas, los excesos de audacia de los Musulmanes de Egipto. Abandonó Palestina, sin reaccionar siquiera cuando en 1009-1010 el califa Al-Hakim empezó a perseguir a los Cristianos, obligándoles a llevar un distintivo infamante, quemando las iglesias e incluso destruyendo, ¡oh sacrilegio!, el Santo Sepulcro. Pero, al menos, persistió un resultado. La frontera, que hacia 920 seguía la línea del Tauro, desde donde las *razzias* árabes se lanzaban a través de las mesetas de Anatolia, quedaba ahora sólidamente establecida trescientos kilómetros más al Sur, en los límites de Siria; y el Mediterráneo oriental había vuelto a ser griego. Los emperadores macedónicos prepararon así sus bases de partida a los soldados de Godofredo de Bouillón. Al final del período, a partir del Año Mil, poco más o menos, las relaciones entre Griegos y Arabes se hicieron muy corteses, en un sentimiento de mutuo respeto.

Bizancio tuvo, pues, el mérito de haber mostrado el camino de la futura guerra santa. El recuerdo de aquellas empresas sobrevivió en el más hermoso de los poemas épicos bizantinos. *La Canción de Digenes Akritas*, émulo griego de nuestra *Canción de Rolando*. Durante mucho tiempo, en las ciudades y los pueblos de Oriente, incluso cuando el Turco hubo hundido a las Cristiandades en la servidumbre, se recitaron las proezas de aquel joven jefe. Del Akritas, es decir, del varón sin miedo y sin tacha que peleó toda su vida contra el infiel, con heroísmo sobrehumano. Se evocaron su belleza, su generosidad y su delicadeza. Algunas cantilenas, que todavía se cantan en los países griegos e incluso en Rusia, mecieron a los tiernos corazones con el relato de sus amores. En aquellas ardientes estrofas se expresó todo el prestigio de Bizancio y todo el esplendor de la ortodoxia. La leyenda consagró también aquí la realidad.

Césaro-papismo y clero de Oriente

No cabría sentirse sorprendido de que el resurgimiento del poderío bizantino, que fue la obra de la dinastía macedónica, reforzase considerablemente aquella especie de culto del que el *Basileus* había sido siempre objeto. Fue entonces cuando la etiqueta de la Corte llegó a su colmo, revistiendo de un carácter casi sacramental los menores aspectos de la vida del soberano: el *Libro del Ceremonial*, escrito bajo la dirección personal de Constantino VII, precisó todos sus detalles, ya se tratase de bautizos, bodas, coronaciones o funerales de los «porfirogénitos», de recepciones de embajadores, o de los más humildes hechos de la existencia imperial. Las prosternaciones, las genuflexiones, los besapiés, los títulos superlativamente laudatorios, nunca habían sido hasta entonces de uso tan total. Fueron raros, muy raros, los Emperadores que se atrevieron a sacudir aquel dorado yugo: el rudo Basilio II fue casi el único.

El carácter religioso de aquel ceremonial llegó también a su colmo. La etiqueta acabó por ser una liturgia. El «Sacro Palacio» fue declarado «santo como una iglesia»; incluso en las épocas en que pasaban en él muchas cosas que eran todo menos cristianas, jamás se dejó de bendecir, mensualmente, con gran abundancia

procesional de iconos y de cánticos, sus dormitorios y salas de banquetes. El traje imperial, determinado desde entonces por la tradición, se parecía al del clero, con su larga clámide blanca como un alba, y su rígida casulla bordada de oro y pedrerías. Faltaba muy poco para que la enorme corona concluida por la cruz evocase a la tiara.

Todo aquello nos asombra e inquieta. ¿Qué hubiera dicho un cristiano de hoy ante el espectáculo de la ceremonia pascual bajo las cúpulas de Santa Sofía? Era una especie de representación, que tenía algo de misa y algo de mimo, y en la que el mismo *Basileus* desempeñaba el papel de Cristo resucitado. Se mantenía en pie, cara al pueblo, con el cuerpo rodeado de vendas de oro, ceñidas las caderas por un sudario, calzado con sus sandalias doradas, con el cetro crucífero en una mano, y en la otra, la *akakia*, bolsita de tela de púrpura, llena de polvo del Santo Sepulcro. Doce dignatarios, a su alrededor, figuraban ser los doce Apóstoles...

No se trataba en absoluto de una farsa, sino de la expresión misma de la verdad. El *Basileus*, jefe espiritual en el sentido completo del término, asumía, por la consagración, una función sagrada. Era sacerdote. «El patriarca —escribe Simeón de Tesalónica— traza la cruz con óleo santo sobre la frente del príncipe en memoria de Aquél que es Rey del Universo, y que, por imitación de su propia unción, lo constituye en poder sobre la tierra.» Su poder era, así, sobrenatural. Cuando nombraba a un alto funcionario, lo hacía en nombre de la Santísima Trinidad y por «Mi Majestad que me viene de Dios». En verdad, ya no se sabía si aquel soberano hierático simbolizaba al Todopoderoso y lo representaba en la tierra, o si era Dios quien, entre las nubes del Cielo, no era más que una especie de reflejo de aquel personaje cegador.

En la práctica, aquella casi divinización del *Basileus* entrañó, durante los dos siglos de la dinastía macedónica, una sumisión de la Iglesia al trono todavía mayor que antes. El «Césaro-papismo», que siempre había sido la calamidad de Bizancio, llegó a su apogeo. ¿Acaso la victoria que la Ortodoxia había logrado en el drama de las imágenes no la habían conseguido los Emperadores? Por eso mismo, la Iglesia se halló todavía más entre sus manos que en el pasado. Lo religioso no se distinguió ya en absoluto de lo político. Prelados y eunucos convivieron en la Corte, y en los peores desórdenes se encontraron mezclados a menudo monjes a lo Rasputín, equívocos y poderosos. El cargo más influyente fue el del ministro de Cultos, el *Sincellos*, intermediario entre el Emperador y el Patriarca, y generalmente sucesor designado de este último; intervino en todo y para todo. Hubo, pues, una confusión total y deliberada. Situación que difería mucho de la de Occidente, en donde, aun cuando controlasen estrechamente la Iglesia y se mezclaran indiscretamente en sus asuntos, los Emperadores le reconocían una autoridad exterior a la suya, ante la cual incluso bajaban a veces su estandarte. En Bizancio, en cambio, la Iglesia y la Corona eran, literalmente, una misma cosa. La consagración no erigía al Emperador: sino que reconocía un estado de hecho, establecido por el derecho de nacimiento o por el de la fuerza, y por el asentimiento del pueblo y de los poderosos... ¿Qué potencia podía contrapesar al Césaro-papismo?

¿La del Patriarca? Existía, ciertamente, e incluso era considerable. El Patriarca decimos, porque de hecho no había ya más que uno solo. Desde que los de Antioquía, de Alejandría y de Jerusalén residían *in partibus infidelium*, a merced de la cólera de algún emir, sólo uno, el de Constantinopla, pretendía ser Papa de Oriénte. Era él quien consagraba al Emperador y recibía el juramento ritual, que debía hacer en aquella circunstancia, de ser fiel a los dogmas y de velar por la Ortodoxia. Disponía de bienes inmensos, por todos los rincones del Imperio, lo que le aseguraba una clientela ilimitada. El ejército de los monjes, celoso de defenderse contra la autoridad de los obispos, pretendía no depender más que de él. En la capital, su prestigio era inmenso; las instituciones le reconocían derechos políticos; por ejemplo, el de intervenir en todos los asuntos en que la Ortodoxia pudiera estar amenazada (y Dios sabe lo fácil que era en aquel tiempo declararla en peligro); el de juzgar o delegar jueces para to-

dos los procesos capitales; y el de participar en la regencia en todas las minorías. Al ser nombrado prestaba juramento de permanecer fiel al Emperador y de no intrigar contra él: pero, en Bizancio, aquel género de buenas intenciones pavimentaba el Infierno.

En principio, pues, el Patriarca hubiera podido representar la independencia de la Iglesia frente al Trono; pero en realidad no hubo nada de eso. Los Emperadores macedónicos, que no eran niños, se arreglaron para tener en su mano a tan peligroso personaje. Desde el comienzo de la dinastía de Basilio I confiscaron su elección. Hasta entonces el Patriarca había sido designado por una especie de conclave, en el que figuraban representantes del clero, del pueblo y de Palacio. En adelante lo fue de otro modo: los metropolitanos, reunidos en Santa Sofía en presencia del *Sincellos*, que representaba al Emperador, proponían tres candidatos: si uno de ellos era grato al Amo, se le consagraba; si no, el *Basileus* escogía otro. De este modo el Patriarca era fatalmente un cliente del Príncipe; a veces un miembro de su familia, por ejemplo su hermano menor, como sucedió tres veces; y casi siempre, altos funcionarios, como Teodoro Cassiteras, Tarasio, Focio, Nicolás el Místico, que habían sido secretarios de Estado antes de llegar al Patriarcado. ¿Cómo podían olvidar sus antecedentes «laicos» al ser investidos de un cargo religioso? Era lógico que en la sede arzobispal siguieran siendo los «primeros ministros» del Emperador. Durante los dos siglos macedónicos, muchos de ellos fueron notables administradores y jefes inteligentes y enérgicos, pero mucho más políticos que clérigos; sus profundos designios y los intereses a que sirvieron fueron los del Estado Bizantino más que los de la *Ecclesia Mater*. Les faltó lo que forjó siempre la grandeza del episcopado occidental y de su jefe, el Romano Pontífice: el sentido eminente de pertenecer a algo superior a toda política, la fidelidad al universalismo cristiano. En el césaro-papismo bizantino del siglo X llegó a su colmo el error discernido, mucho tiempo antes, por San Agustín: la confusión de los dos espíritus, de las dos *ciudades:* no tardarían en verse los funestos resultados.

Es casi asombroso comprobar que, en tales circunstancias, el clero bizantino no estuviera todavía más domesticado de cuanto vimos lo estaba. En varias ocasiones algunos Patriarcas plantaron cara al Emperador, pero —rasgo eminentemente bizantino— no sobre altas cuestiones de moral o de fe, sino a propósito de normas eclesiásticas, a las cuales la Iglesia de Oriente se adhería tanto más cuanto que le eran particulares. Prohibía, por ejemplo, que una viuda se casase con un viudo, lo cual ocasionó un violento conflicto entre el Patriarca y Nicéforo Focas. Prohibía también las cuartas nupcias —e incluso las terceras—, como el Emperador León VI aprendió a su costa, pues dos Patriarcas se le opusieron sucesivamente. En Roma, en donde las leyes matrimoniales, fieles a los principios establecidos por San Pablo, no ponían límites al deseo que tuvieran los viudos de volverse a casar, hubieran sido inimaginables conflictos sobre cuestiones de tipo tan formal. Por el contrario, confunde la facilidad con que aceptó el alto clero bizantino bendecir algunas uniones basadas visiblemente en el crimen y el adulterio, y con que consagró a Emperadores que no habían llegado al trono más que por el puñal o el veneno. Las prosternaciones de los Patriarcas ante un Juan Zimicees después de la escena de carnicería que fue el asesinato de Nicéforo Focas, por no citar más que un ejemplo, son muy poco edificantes; lo mismo que sus adulaciones a aquella Teófano que cambiaba de hombres con tan graciosa desenvoltura; o a aquella Zoe, una de las últimas grandes *Basilissas* de la dinastía, cuyo destino matrimonial multiplcó los escándalos y que, a los cincuenta años, hizo bendecir solemnemente su unión con un amante de veinte años... Todo ello eran signos de una sumisión al poder demasiado evidente: uno de los ejemplos más aterradores que de aquel compromiso del alto clero con la política puedan darse fue el de aquel arzobispo que, para desembarazar al Emperador, su amo, de un enemigo enojoso, aprovechó la Sagrada Comunión para dar a este último una hostia envenenada...

Hay que indicar aquí un hecho cuya importancia fue considerable. En Occidente, la

Iglesia no estuvo, ciertamente, exenta de pecados ni de errores. Pero, para paliarlos, para reformarla, existía una especie de reserva espiritual: el monacato. Vimos muchas veces que la influencia de los monjes impidió decisivamente que la Cristiandad cediese a su inclinación humana. En Oriente, por el contrario, los monjes no pudieron desempeñar de ningún modo ese papel en la resistencia contra los peligros del césaro-papismo, que fueron los peores de todos. La Querella de las Imágenes había tenido como resultado que estuviesen más encerrados que nunca en sus conventos; preocupados únicamente de sus oraciones y de sus especulaciones místicas, los monjes griegos de los siglos IX y X, muy diferentes de los del VI o del VII, no hacían ya política, ni se mostraban siquiera, y estaban como muertos para el mundo. San Téodoro incluso prohibía a los suyos toda conversación con los seglares. Huir de la sociedad para «salvarse» había llegado a ser la fórmula de la vocación monástica, la que había impuesto el *Estudion*. No sentían, por ello, ningún deseo de intervenir entre los hombres, ni tampoco de organizar sus estudios, ni tan siquiera de conservar los elementos de la cultura, cosas todas ellas que con tanto acierto hicieron los Benedictinos. Aquella actitud contribuyó ciertamente a la esclerosis de la Iglesia oriental y acabó de dejar sin contrapeso al césaro-papismo.

Y, en definitiva, la excesiva ingerencia del poder imperial en la Iglesia desembocó en aquel doloroso conflicto, en cuyo transcurso los cristianos, desobedeciendo a la Palabra, cesaron «de estar unidos como el Padre y el Hijo están unidos». El apogeo de la dinastía macedónica —y del césaro-papismo— coincidió con aquel momento de la historia occidental en que el hundimiento del imperio carolingio reforzó la autoridad pontificia y las prerrogativas romanas: y cuyos signos fueron el pontificado de Nicolás I y la resonancia de las Falsas Decretales. En el mismo Oriente, aunque la derrota del Iconoclasmo había sido una victoria imperial, la firme actitud tomada por el Papa durante todo aquel asunto había aumentado su prestigio. Resultaba fatal un conflicto entre ambos poderes. Claro que las formas se seguían respetando y que la autoridad de la Sede Romana no se menospreciaba. Los grupos monásticos la invocaban en sus discusiones, lo mismo que el emperador León VI cuando trató de casarse con su cuarta esposa. El Patriarca seguía notificando su elección al Papa antes de ser consagrado, y los Concilios eran presididos por un Legado Pontificio la mayoría del tiempo. Pero, en realidad, la oposición era tan esencial que había de estallar un día. Hay que situarse en esta perspectiva para comprender los episodios de las confusas luchas que desembocaron en el Cisma Griego.

El asunto Focio

Todo había comenzado al final de la dinastía isáurica, con una de aquellas discusiones sobre la legitimidad de una elección patriarcal como tantas otras hubo durante la Historia de Bizancio. El Patriarca Ignacio, hechura de la piadosa Emperatriz Teodora —la misma que había restablecido el culto de las imágenes—, era, bajo su reservada apariencia, un hombre de hierro, cuyas cualidades predominantes no eran, sin embargo, la mansedumbre, el tacto diplomático, ni aun el discernimiento. Empezaron entonces a circular desagradables rumores, que quizá no fueran más que calumnias, acerca de la conducta del joven *Basileus* Miguel III, del que se decía que llamaba a sus compañeros de desenfreno «mis obispos y mis patriarcas» y que, cuando estaba borracho, se divertía en atropellar las procesiones; y también sobre la vida de Bardas, tío del príncipe y todopoderoso ministro, que mantenía relaciones escandalosas con su propia nuera. Y entonces, Ignacio, varón santo pero poco experimentado, no vaciló en acoger tales rumores y en protestar de aquellos hechos. Llegó incluso a afrentar públicamente a Bardas, negándole la Sagrada Comunión, el día de la Epifanía de 858. En cuanto hubo transcurrido el tiempo justo para preparar una buena respuesta, para tramar un complot en el cual pudiera el Patriarca estar verosímilmente

mezclado, en noviembre, Ignacio fue reprendido por la agitación sembrada en la ciudad en parte por su culpa, le persuadieron a que dimitiese y, en un abrir y cerrar de ojos, se encontró depuesto e internado en un convento del archipiélago de los Príncipes. No era ésta la primera vez, ni hacía falta tanto, para que un *Basileus* colaborase así en la santificación personal de un Patriarca, restituyéndolo a la contemplación y al silencio monástico; pero, en aquellas circunstancias, la caída de Ignacio había de ser el punto de partida de una violentísima crisis.

El escogido para sustituirle se llamaba *Focio*. No es muy fácil juzgar bien a aquel hombre, a quien unos habían de exaltar hasta el exceso y otros hundir por debajo del suelo. Era hijo de una gran familia; uno de sus tíos maternos se había casado con una hermana de Teodora, y otro tío paterno suyo había sido Patriarca. Ingresó joven en la alta administración, en la que sólo conoció éxitos. Fue embajador ante el califa de Bagdad, y luego Secretario palatino, convirtiéndose, con seguridad, en una de las potencias de la Corte. Además, era un espíritu enciclopédico, al que no era extraño nada referente a las letras, a la gramática, a la filosofía, ni a la teología: Monseñor Amann dice que era «un auténtico heredero de la Grecia clásica, un hijo espiritual de Demóstenes, de Aristóteles, de Lisias y de Platón». Y como carácter, tenía mucha habilidad, mucho mundo y mucha astucia, unido todo con la firmeza de un jefe, matizada, a veces, con el autoritarismo de un profesor. Desde el punto de vista religioso, era, ciertamente, un creyente sincero, un verdadero cristiano, pero a estilo bizantino. Para todo el enorme partido que apoyaba las pretensiones cesaro-papistas del Emperador, para todos aquellos que anhelaban un Cristianismo más flexible y más adaptado a la época que el rígido puritanismo de Ignacio y de los monjes, Focio era el hombre soñado.

¿Aceptó de buena gana Focio aquella santa pero pesada tarea? Él mismo declaró haber vacilado mucho en trastornar así su vida. Pero se le ponderó el papel de pacificador que podía desempeñar entre la Iglesia y el Trono, y la clara conciencia que tenía de su propio valer le persuadió, sin demasiado esfuerzo, que podría cumplir con lo que de él se esperaba. Existía un obstáculo para su elección patriarcal, pues era simple seglar; pero no era el suyo el único caso de seglar que hubiera llegado a ser obispo, a ejemplo del gran San Ambrosio; y, por lo demás, en Bizancio, apenas si consideraban que fuera un escollo tan poca cosa. El 20 de diciembre de 858 fue tonsurado, y en los cuatro días siguientes recibió los cuatro grados del Orden: lectorado, subdiaconado, diaconado y sacerdocio, lo cual le permitió ser consagrado Patriarca el día de Navidad por un Arzobispo que, por añadidura, había sido suspendido y excomulgado él mismo por Ignacio. Pero aquellas irregularidades no eran nada; más embarazosa era la existencia de Ignacio. Las cosas seguían sin arreglar con éste; se le habían hecho hermosas promesas; se le había conferido una especie de puesto honorífico; más tarde, ante su resistencia, se había hecho que un Concilio, presuroso y complaciente, lo censurase. Todo había sido inútil. En muchos sitios estalló una agitación contra Focio, principalmente en Esmirna y en Neocesarea, cuyos arzobispos se declararon a favor de Ignacio, y en el convento del Estudion, a cuyo abad fue preciso desterrar al fondo del Quersoneso. Las cosas no parecían tomar el camino de la pacificación... y allá en la isla de Mitilene, adonde lo habían deportado, el anciano Patriarca, aunque hubiese dimitido regularmente y aunque reconociera la autoridad de Focio y aunque no recurriese al Papa ni a un Concilio, era como el símbolo viviente de la oposición al Emperador. La policía acabó por encarcelar a unos enemigos del *Basileus*, que conspiraban para llevar otra vez a Teodoro al poder y a Ignacio al Patriarcado, después de lo cual molestó y acabó por deponer al mismo anciano.

Fue entonces cuando el Papa intervino en el asunto. A raíz de su elección todo Patriarca escribía a los titulares de las otras cuatro sedes patriarcales una carta, la «sinódica», en la que explicaba cómo había sido elegido y consagrado, y hacía profesión de fe. Evidentemente, aquella gestión era de pura forma con relación a los Patriarcas de Antioquía, Alejandría y Je-

rusalén, prisioneros del Islam, pero era de máxima importancia con respecto a Roma. La respuesta de la Curia constituía un verdadero reconocimiento oficial. Cuando la sinódica de Focio llegó a la Ciudad Eterna, el Papa era Nicolás I (858-867), una de las personalidades más firmes —según se recordará— que ocuparon la Sede Apostólica en aquel tiempo. Se encontraba menos inclinado que cualquier otro a admitir que su misión ante la decisión de Constantinopla fuera simplemente la de registrarla, como si fuera un Patriarca más entre los otros Patriarcas; y pretendía ejercer el derecho de control que le correspondía por el primado romano. Por otra parte, aunque la carta de Focio era muy hábil, dejaba ver mucho más que la oreja. Nicolás I la contestó únicamente con una esquela reservada, y envió al *Basileus* Miguel dos Legados, encargados de investigar sobre las circunstancias de la elección patriarcal. La carta que llevaban estos Prelados subrayaba las irregularidades cometidas y, aprovechando la ocasión, insinuaba al Emperador que haría bien en devolver a la Iglesia de Occidente las partes de su dominio que antaño fueron arrebatadas a su jurisdicción por León III el Isáurico. El asunto, pues, empeoró. Los dos Legados llegaron entretanto a Bizancio. Allí, fuese porque hubieran sido conquistados por Focio, fuese porque, sobre el terreno, hubieran entendido mejor la situación y juzgasen, como buenos canonistas, que el reconocimiento por la Iglesia Bizantina del derecho de Roma de juzgar a un Patriarca bien valía algunas concesiones, los dos embajadores del Papa intervinieron en un Concilio en el que no sólo fue reconocido Focio, sino que se condenó de nuevo a Ignacio. Pero esto era no conocer a Nicolás I, el hombre intrépido que, en el mismo momento, desafiaba al otro Emperador, al de Occidente: Lotario II.[1] En cuanto hubo oído el informe de sus Legados, no vaciló un segundo y los depuso por haberse excedido en sus poderes. Llegó a Roma en aquel momento una delegación de partidarios de Ignacio, a la que, por otra parte, no había enviado éste, pero que traían todos los documentos del drama y reclamaban justicia. Y así, en 863, se reunió en Roma un Concilio, cuyas decisiones se hicieron saber a Bizancio, al mismo tiempo que se prevenía a los otros tres Patriarcas de que el Papa se negaba a reconocer a Focio. Y se transmitió al Emperador una condena de Focio todavía más formal, sin que el tono señalase, no obstante, la voluntad de interrumpir las relaciones.

Así estaban las cosas cuando el conflicto tomó, de repente, un carácter más agudo, a causa de la cuestión búlgara. La fecha de la querella con Focio corresponde, en efecto, exactamente, con aquella (863-864) en que se hizo bautizar el rey Boris y en la que se planteó para él, como ya vimos, la elección entre Roma y Bizancio, entre el rito latino y el rito griego, entre la obediencia al Papa, más lejano y más liberal, y la sumisión a un próximo e inquietante vecino, el cesaro-papa de Oriente. Nada hay, pues, de anormal en que la decisión del Búlgaro fuese favorable a la Sede Apostólica. En cuanto al Papado, ¿cuál debía ser su política en este asunto? En Occidente, había sabido agrupar a todos los Bárbaros, Germanos, Francos y Anglosajones; en Oriente, se veía muy dificultada en este esfuerzo por las pretensiones de Bizancio y, muy precisamente, por la usurpación del Ilírico, es decir, de los Balcanes del Norte, realizada por el clero bizantino desde León III, y cuya restitución reclamaba en vano; recibir a los Búlgaros era asentar una cabeza de puente en el Este de Iliria y combatir la influencia oriental en su propio terreno. Nicolás I cuidó de no dejar pasar la ocasión, y se recordará que, aprovechando una torpeza de Focio, demostró al rey Boris una comprensión muy amistosa. Pero la expulsión de los misioneros griegos fuera de Bulgaria exasperó a la opinión bizantina y el Patriarca se apresuró a explotar el incidente. Una misión pontificia enviada a Constantinopla para advertir al *Basileus* —bastante duramente por otra parte— de que Bulgaria era romana desde entonces, fue molestada, detenida por algún tiempo y luego expulsada con agrias palabras.

Focio no ignoraba las considerables difi-

1. Véase anteriormente, en el Capítulo VIII, el párrafo sobre *San Nicolás I.*

cultades con que luchaba Nicolás I en aquel mismo momento, pues acababa de deponer a los arzobispos que habían aprobado el divorcio de Lotario II;[1] pensó que quizá fuera posible una ofensiva de conjunto contra el Papado. Y en algunos informes, e incluso en un Concilio que congregó a todos los enemigos del gran Papa, dirigió el ataque contra Nicolás I, acusado de alimentar «pretensiones injustificadas» y defender peligrosas innovaciones en materia dogmática. Ocurrió así un hecho inusitado, y fue que la Iglesia bizantina declaró depuesto al Papa. Acababa de inaugurarse con ello una táctica que había de ser muy perjudicial para la Iglesia: la de subrayar los menores puntos de diferencia, acentuar las divergencias, envenenar sistemáticamente las pequeñas heridas de amor propio y fomentar las envidias y las rivalidades.

Cuando en el mes de noviembre de 867 la tensión entre Roma y Bizancio llegaba al colmo, los dos adversarios desaparecieron de la escena, con diez días de diferencia: Nicolás I murió el día 13 y Focio fue destituido el 23. Un nuevo Papa, Adriano II, sucedió con toda normalidad al Papa muerto; mas ¿qué había ocurrido con Focio? Nada menos que el golpe de fuerza que había concluido con la dinastía isáurica. Basilio I el Macedón acababa de apoderarse del trono por el doble asesinato de Bardas y de Miguel III. Su apresuramiento en liquidar a aquella hechura de Bardas nada tuvo que no fuera normal. Pero acaso lo hiciese con precipitación excesiva, y por eso el Concilio de Constantinopla de 869-870 fue omitido durante mucho tiempo por la Iglesia de Oriente en la lista de las asambleas ecuménicas. Por otra parte, Focio le ayudó mucho al tratarle de asesino. Basilio restableció inmediatamente la paz en la Iglesia, reconciliándose con Roma; atrajo a su favor a todos los partidarios del «mártir» Ignacio; e inmediatamente también se pasó una esponja sobre la sangre vertida por él; aquel soldado no carecía de habilidad.

El Papado, pues, obtuvo la victoria, pero Adriano II quiso que fuese demasiado completa: y no es hábil tener demasiada razón. Los Bizantinos quisieron recibir procesionalmente, con cirios y antorchas, a los Legados romanos, pero no les gustó tener que aceptar sin chistar las decisiones del Papa. E incluso hubo que reunir un Concilio en Constantinopla para juzgar verdaderamente a Focio, el cual, por otra parte, guardó el más completo silencio, «como Jesús ante sus jueces», reservándose para el porvenir. Basilio I no tardó en juzgar que la alianza con Roma era demasiado estrecha. Envidiaba al Emperador de Occidente Luis II, a quien Adriano quería mucho. Creía excesivas las declaraciones de sumisión que se habían exigido a los partidarios de Focio. Luego, el asunto búlgaro envenenó las cosas por segunda vez: el rey Boris, furioso por haber pedido en vano a Roma un Patriarcado independiente para su Iglesia, se volvió hacia Basilio, quien comprendió, por su parte, la importancia de la gestión y se apresuró a iniciar conversaciones con los Búlgaros. Y en aquella ocasión se pudo comprobar lo que valía la fidelidad de los prelados de Bizancio, pues Ignacio aceptó consagrar un Arzobispo y a diez Obispos, con destino a Bulgaria, engañando así a aquella misma Sede que le había defendido. Adriano trató de contrapesar la influencia bizantina en los Balcanes consagrando a San Metodio como arzobispo de Syrmium; pero la partida estaba perdida. El antagonismo entre Oriente y Occidente, manifestado por el asunto Focio, había llegado así a unos resultados gravísimos que comprometían el porvenir.

La ruptura, sin embargo, no sería inmediata. Entre las dos partes de la Iglesia había todavía demasiados vínculos, demasiadas tradiciones comunes. Y, además, los Papas que, en los días de Carlomagno, se habían vuelto hacia Occidente, tuvieron que contar de nuevo con Oriente en aquel instante en que la disgregación de la Europa Carolingia los dejaba solos e inermes frente a mil amenazas, especialmente la de los Sarracenos. Como se recordará,[1] la

1. Véase anteriormente, en el Capítulo VIII, el párrafo sobre *San Nicolás I.*

1. Véase anteriormente, en el Capítulo VIII, el párrafo: *Supremos esfuerzos de un Papa anciano.*

política de Juan VIII (871-882) fue la de apelar a los Griegos para resistir a las invasiones musulmanas. El sucesor de Adriano II, personalmente más diplomático que combativo, se inclinaba a la conciliación. Pero entretanto, Focio había jugado superiormente sus bazas; había sabido esperar. Mejor aún: había establecido, mediante personajes romanos, ciertos contactos con el anciano Papa. Ignacio, en situación difícil con Roma, que le reprochaba su casi felonía en el asunto búlgaro, se le acercó. Y el mismo Basilio, que necesitaba un preceptor para sus hijos, nombró para tal puesto a aquel hombre de tan gran cultura. Y tanto y tan bien trabajó que cuando murió Ignacio, Focio volvió a subir sin esfuerzo al trono patriarcal. En Roma, el viento soplaba aún más irénico. En noviembre de 879, un Concilio, al que se apodó «Concilio Fociano», reconoció al nuevo Patriarca, borró las antiguas condenas y, muy cristianamente, Focio aceptó las amonestaciones que le dirigió el anciano Papa. Todo parecía, pues, estar en el mejor y más santo de los mundos, pero a pesar de ello, Bulgaria continuaba negando la entrada a los misioneros latinos e, insidiosamente, como para precaverse de motivos de disputas, la Iglesia oriental criticaba al Occidente por ciertas innovaciones que declaraba sospechosas, en especial el uso del *Filioque* en el Credo.[1]

En el momento que iba a concluir el siglo IX, la situación, en apariencia, era buena. La Iglesia de Oriente y la Iglesia de Occidente estaban reconciliadas, y las tropas bizantinas acudían para ayudar a Roma en el Sur de Italia a rechazar al Sarraceno. Pero, en realidad, se había abierto una llaga que podía envenenarse de nuevo. Focio había desaparecido en 886 no se sabe muy bien cómo, por haber perdido la gracia del sucesor de Basilio, León VI, el cual le odiaba,[2] pero sus libros continuaban difundiéndose, en especial su folleto: *Contra los que dicen que Roma es la primera Sede*, y, sobre todo, su gran *Tratado del Espíritu Santo*, en el que criticaba las «innovaciones» romanas. Aquellas lecturas adulaban los peores sentimientos de los Bizantinos. En adelante, el antagonismo entre Oriente y Occidente tomó un nuevo acento: mientras que antes la primacía de Roma no se había discutido nunca seriamente, ahora se puso en tela de juicio; mientras que siempre habían sido los Papas quienes habían condenado las herejías orientales, la Iglesia de Bizancio tomó ahora la iniciativa de criticar doctrinalmente a la Sede Apostólica; el asunto Focio, episodio de la lucha del cesaropapismo contra el Primado de San Pedro, había abierto los caminos al Cisma. Aquel Patriarca apareció así, cada vez más, como el portavoz y el precursor de una Iglesia Bizantina separada de Roma, tal cual lo estaría ciento cincuenta años más tarde.[1]

Miguel Cerulario y el Cisma Griego

¿Por qué tardó tanto tiempo la ruptura? A través de la semioscuridad que, sobre los as-

1. Véase anteriormente, en el Capítulo VII, el párrafo: *El piadoso vigilante de los Obispos*, y más adelante, en el presente Capítulo, el párrafo: *Fidelidad en Bizancio*.

2. León VI era, legalmente, el hijo de su predecesor; pero en realidad era el hijo adulterino de Miguel III que había hecho casarse con su amante a su favorito Basilio. Su padre putativo era, pues, el asesino de su verdadero padre, situación completamente bizantina y que explica el odio del joven Emperador para todos aquellos que habían servido a Basilio I.

1. Focio fue contado, en 996-998, entre los santos Patriarcas de Constantinopla, asociado a su ex enemigo Ignacio. Desde aquella época su nombre se convirtió y, sucesivamente, se convertiría más aún, en signo de contradicción entre Oriente y Occidente. Los Occidentales infamaron su memoria; los Orientales retuvieron de su acción, sobre todo, su oposición a las «pretensiones tiránicas» y al Papado. Un juicio equitativo sobre él quedaría a mitad de camino entre la exaltación y la denigración. Después de haber sido tratado muy severamente durante mucho tiempo por los historiadores occidentales de la Iglesia, desde 1930, se le ha hecho tanta justicia, que se ha podido hablar de «rehabilitación» (R. P. de Moreau). Véanse las Notas Bibliográficas de este Capítulo.

pectos religiosos del siglo X, mantienen los historiadores bizantinos, preocupados sobre todo de exaltar «la epopeya» antiárabe y antibúlgara, las razones profundas de esta contemporización resultan bastante claras. Dependieron a la vez de Occidente y de Oriente. Este siglo, ya lo veremos, fue el del hundimiento del Papado, entregado a las facciones y envilecido por muchos escándalos, el tiempo más negro de la Iglesia; ¿cómo iba a poder mantener la Sede Apostólica una política rígida en tales condiciones? Por otra parte, la ruina sucesiva de las diferentes ramas de la dinastía carolingia hizo desaparecer un motivo de antagonismo, pues el *Basileus* no había perdonado nunca a Roma el golpe de Estado de la Navidad de 800, aquella subrepticia «consagración de un Bárbaro», y la Iglesia oriental lo había considerado como una especie de Cisma profano que podía situar a toda la Cristiandad bajo la tutela de aquella desdeñada Iglesia franca; por eso, desde el instante en que ya no existían los descendientes de Carlomagno, Bizancio pudo sentirse segura.

Desde el mismo punto de vista oriental, había muchas razones que impulsaban a la alianza con Roma. Las había episódicas, pero no eran las menos importantes. Por ejemplo, cuando el Emperador León VI, deseoso de casarse por cuarta vez, se vio obstaculizado por el Patriarca, recurrió al Papa para vencer la obstinación de su propia Iglesia, y aquél le dio la razón; servicios de ese tipo no se olvidan. Además existían motivos políticos de alianza; la colaboración romanobizantina, inaugurada en tiempo del Papa Juan VIII, contra los Arabes, volvería a convertirse en necesidad absoluta a medida que se desarrollase un nuevo peligro, no menos temible, el de los Normandos, empeñados en asolar las tierras pontificias: así, pues, el Papado desempeñó un considerable papel en la diplomacia bizantina, durante todo el siglo X y comienzos del siglo XI. ¿Qué valía, sin embargo, una alianza que ya no descansaba sobre el sentido profundo del ecumenismo, sobre la exigencia espiritual de la unidad en Cristo, y que podía fluctuar al arbitrio de los intereses y de las ambiciones?

Las causas de antagonismo, unas muy aparentes, otras secretas pero determinantes, persistían y eran mucho más decisivas que los motivos de acuerdo. El magnífico resurgimiento de Bizancio bajo la dinastía macedónica llevó a la Iglesia de Oriente a reclamar cada vez más alto la independencia, la *autocefalia*, tanto más cuanto que la desaparición de los tres Patriarcas, sometidos a los Arabes, había dejado frente a frente a los dos Príncipes de la Iglesia, el de la Antigua y el de la Nueva Roma. Después de Focio, los sucesivos Patriarcas de Constantinopla pudieron demostrar, de vez en cuando, al Papa algún respeto diplomático; pero su desasimiento de la Sede Apostólica fue creciendo: por ejemplo, la costumbre de enviarle la «sinódica» a raíz de su elección se observó muy irregularmente. Entre las dos Iglesias no se manifestaron ya oposiciones doctrinales y, en cierto sentido, fue una lástima, porque en tiempo de las grandes discusiones teológicas había habido siempre en Bizancio un partido que se había apoyado en el Papa; mientras que en esta etapa el Papado no tuvo que representar ya aquel papel de baluarte de la Ortodoxia. La cuestión del *Filioque*, planteada por Focio, y que puso en tela de juicio al Espíritu Santo en su esencia, sólo apasionó a los espíritus más tarde. Por el contrario, existieron innumerables dificultades a propósito de los ritos, que, en Oriente, eran rígidos y uniformes para toda la Iglesia, mientras que en Occidente variaban; algunos detalles de ínfima importancia parecían abominables escándalos a los ojos de un bizantino.

Muchas otras causas impulsaron a la escisión. La divergencia entre la cultura intelectual de Oriente y la de Occidente se acentuó: el nuevo patriotismo helénico, exaltado por el resurgimiento macedónico, llevó a las clases directoras bizantinas a despreciar al bárbaro Occidente, víctima de sangrientas y confusas algaradas. Los cristianos selectos, es decir, los elementos superiores del monacato, cuya expansión fue magnífica en aquella época, se separaron de Roma, decepcionados por haber visto que los Papas aceptaban a Focio, autorizaban las cuartas bodas de un *Basileus* y elevaban al Patriarcado a unos indignos; y se comprende la cólera de aquellos santos monjes cuando vie-

ron que el lastimoso Papa Juan XI ayudaba a la elección para el Patriarcado del último hijo de Romano Lecapene, el joven Teofilacto, que había sido ordenado a los diez años y que fue consagrado a los dieciséis.[1] Prácticamente, a partir de mediados del siglo X, la causa de la fidelidad a Roma no tenía ya apoyo en la conciencia bizantina: bastó con un azar político para que aquel progresivo desvío se convirtiera en ruptura. Dos hechos históricos acabaron de preparar el clima de ésta. Uno de ellos fue la aparición, en el último tercio del siglo X, del Sacro Imperio Romano Germánico, la alianza entre los Otones y los Papas, que probó a los Bizantinos que la Sede Apostólica seguía siendo fiel a su política Occidental, a sus «Bárbaros», de lo cual provino una crisis de furor entre los Orientales: «¿Cómo dar el título imperial a un Bárbaro, darle a un don nadie el mismo título que al divino Augusto?» El otro fue, cuarenta años después del Año Mil, bajo la influencia de la reforma cluniacense —y con el apoyo directo de los Emperadores Germánicos, en especial de Enrique III—, el resurgimiento del Papado, con su serie de excelentes Pontífices cluniacenses, que entrañó un enfriamiento de su política para con Bizancio. Reunidas así las condiciones de la ruptura, bastó la voluntad de un hombre para realizarla.

El hombre que quiso esta ruptura, con lucidez y obstinadamente, fue *Miguel Cerulario*, Patriarca de Constantinopla de 1044 a 1058. La personalidad de este patricio es extraña, poco atractiva, pero singular. En su juventud no se había ocupado más que de política, hasta el punto de participar en un grave complot e incluso de haber soñado con apoderarse del trono, pero una vez que se convirtió y llegó a ser monje, no dejó ya de sí otra imagen que la de un asceta inflexible y un teólogo apasionado. La ambición que no había podido saciar en las antecámaras del Sacro Palacio, la refirió al Patriarcado. Declaró al ser elegido que, a sus ojos, su función no era «inferior ni a la de la púrpura, ni a la de la diadema». Era abrupto y sutil a un tiempo; sabía envolverse en una rigidez pétrea, «como si hubiera poseído las tabletas de Júpiter», según dijo el historiador Psellos; pero también era capaz de toda paciencia, de toda astucia y de toda perfidia, y estaba absolutamente decidido a ser, sin disputa, el Papa de Oriente. No hay duda alguna de que maduró largamente su designio de provocar la crisis.

¿Por qué fue hacia 1050 cuando desencadenó la ofensiva Miguel Cerulario? En aquel momento el viento impulsaba a la alianza de todas las fuerzas cristianas contra los Normandos, que estaban a punto de quedarse con la parte del león en el Sur de Italia. El alto comisario bizantino de Italia, el *catepán* Argiro, un Lombardo, preconizaba dicha política, y durante una estancia en Bizancio conquistó para ella al Emperador Constantino VIII. El Papa León IX estaba decidido a fomentarla, y en 1052 fue a ver al Emperador germánico Enrique III para que se adhiriese también a ella. Se repetía por todas partes una profecía según la cual «el león y el leoncillo exterminarían al onagro», es decir, que los dos Emperadores —el viejo y el joven— se aliarían contra el Sarraceno. En esta operación el Patriarca de Constantinopla podía temer que la influencia del Papa en el Sur de Italia derrotase a la suya: lo cual hubiera sido el mal menor. Porque, sobre todo, lo evidentísimo era que, frente a aquella especie de triunvirato en que el Papa y los dos Emperadores se situaban en pie de igualdad, él mismo se hallaba relegado al segundo plano. Detestaba a Roma por su temperamento y por su doble formación de hijo de alto funcionario y de monje; pero ahora su ambición estaba amenazada. Durante el año 1052, un episodio le demostró que la primacía con que soñaba para su Sede estaba en gran peligro: el nuevo Patriarca nombrado para Siria, el bueno y santo Pedro de Antioquía, a quien el Cisma debía hacer sufrir tanto, había reanudado la vieja costumbre y dirigido al Papa su *sinódica* de consagración; lo cual, él, Cerulario, no había querido hacer en absoluto. En el acto se resol-

1. Tenía la manía de los caballos; fue un Patriarca extraño. Abandonó los oficios un Jueves Santo, ante la noticia de que su yegua preferida acababa de parir, para ir a asegurarse en seguida de la calidad del potro. Murió de una caída, cuando montaba en una carrera.

vió a obrar: había que obligar al Emperador a cesar en aquella política de alianza y, para ello, tenía que volver a su viejo papel «césaropapista» y hacerse más monárquico que el Rey; el Patriarca urdió con este fin una maniobra, que iban a hacer triunfar demasiado bien las torpezas de los Occidentales.

Miguel Cerulario planteó la ofensiva en un terreno en el que sabía que el pueblo de Bizancio lo seguiría; el de los Ritos sacrosantos, y, para no descubrirse, hizo iniciar el combate por unos subordinados. El arzobispo León de Ochrida, de Bulgaria —entonces totalmente sometida a Bizancio—, escribió una carta al obispo de Trani, de la Baja Italia, el cual dependía de Roma aunque estuviera en territorio bizantino: lo que equivalía a decir que, por personas interpuestas, Cerulario se dirigía al Papa. Poco después, un monje del Estudion, Nicolás Stetathos, publicó una especie de libelo. Los dos textos se proponían lo mismo: denunciar los errores de la Iglesia Occidental. ¡Errores monstruosos, como podrá juzgarse! Los Occidentales comulgan con pan ácimo, no fermentado; con pan muerto, materia sin vida, en repugnante imitación de costumbres israelitas. Comen carnes no sangradas: lo cual es una grave infracción de los preceptos bíblicos. Ayunan a veces el sábado: con toda evidencia es que observan el *Sabbat*. Suprimen el *aleluya* en la Cuaresma: lo cual es una terrible falta contra las tradiciones. En fin, sus sacerdotes no llevan barba, y esto, sin discusión, es indecente. Véase sobre qué mezquindades litúrgicas o alimenticias se iba a entablar una batalla tan grave... Por lo menos, Focio había planteado cuestiones dogmáticas.

Roma respondió a este ataque, cuyo sentido no se le escapó, con gran vigor, porque, por orden del Patriarca, se habían cerrado las Iglesias latinas de Constantinopla, y, en los disturbios ocasionados por esta medida, habían sido pisoteadas algunas Hostias consagradas. Junto a León IX se hallaba, *persona gratissima*, el Cardenal Humberto de Moyenmoutier, hombre de gran inteligencia y firme carácter, ya que no de maneras afables y diplomáticas, que era uno de los que promovían entonces la indispensable reforma de la Iglesia.[1] Tradujo al latín los documentos y el Papa le encargó de contestarlos. Lo hizo con la altura que convenía, desdeñando discutir las estupideces de detalle de los Bizantinos, pero afirmando los derechos de la Sede Apostólica, la cual, según el Concilio de Nicea, no «debe ser juzgada por nadie»; oponiendo a las fluctuaciones de los Patriarcas durante los pasados siglos la firmeza doctrinal de los Papas; y, en resumen, situando el asunto sobre su verdadero terreno: el del Primado de Roma y el de su Ecumenismo. Y como, en el mismo momento, Miguel Cerulario, descubriendo sus baterías, había escrito al Santo Padre: «Si tú haces venerar mi nombre en una sola Iglesia de Roma, yo me comprometo a hacer venerar el tuyo en todo el universo» —lo que era una sutil manera de igualarse al Papa—, recibió, él también, esta firme respuesta: que la Iglesia de Oriente permaneciera en la comunión de Pedro, o que se resignase a no ser más que un «conciliábulo de herejes, un conventículo de cismáticos, una sinagoga de Satán». Como se ve, el tono empezaba a caldearse.

Quizá no fuera muy hábil, por parte de León IX, enviar a Constantinopla, para arreglar el asunto, al hirviente cardenal Humberto, escoltado por el canciller de la Iglesia, Federico de Lorena (el futuro Clemente IX), el cual era tan poco flexible como aquél, y estaba tan poco habituado como él a las complejidades de la diplomacia bizantina. Los dos Occidentales se dejaron engolfar en las minucias, aceptaron discutir sobre el pan fermentado y el pan no fermentado, criticaron el uso oriental del matrimonio de los sacerdotes y, en resumen, echaron una mano a los maquiavélicos designios de Miguel Cerulario, que nada deseaba tanto como prolongar y envenenar la discusión. El pueblo de Bizancio, debidamente aleccionado, afirmaba *mordicus* que todas las Misas dichas desde los orígenes por los Occidentales eran nulas y sin valor. El Patriarca, silencioso, intervenía poco y esperaba que sonase su hora.

Los mismos Legados Pontificios fueron

1. Véase el Capítulo X, párrafo: *El espíritu de la Reforma conquista la Iglesia.*

quienes tiraron de la campana. El *16 de julio de 1054*, el Cardenal Humberto y sus subordinados se dirigieron a Santa Sofía, a la hora del servicio solemne. Después de haber fulminado violentas protestas contra el Patriarca, nominalmente designado como rebelde a la autoridad del Papa, depositaron sobre el altar una sentencia de excomunión contra él, y luego, saliendo de la Basílica, sacudieron el polvo de su calzado, exclamando: «¡Qué Dios vea y nos juzgue!» Este gesto espectacular, según su idea, debía ser decisivo y llevar al Emperador a aniquilar a Cerulario. Pero, canónicamente, carecía de todo sentido, por dos razones: los Legados no habían sido habilitados para tomar medidas semejantes, y, por otra parte, habiendo muerto León IX el 16 de abril, los poderes de sus representantes quedaban caducados desde entonces. Pero nadie se percató de ello. El gesto fue, efectivamente, decisivo, pero no en el sentido que había esperado que lo fuera la brusquedad lorenesa o tudesca de los Legados...

Miguel Cerulario tenía un hermoso juego. En lugar de ser una especie de acusado, al cual se hubiese reprochado que quisiera desgarrar, por orgullo, la Túnica inconsutil, aparecía desde entonces como el defensor de la Iglesia Oriental, maltratada por los Occidentales. El pueblo formó un bloque tras él; Constantino IX, más preocupado que nunca por conservar la alianza de Roma contra los Normandos, trató de arreglar las cosas; pero un buen motín promovido por el Patriarca en el momento justo, devolvió al débil *Basileus* a una conciencia más exacta de los límites de su poder; no se hizo repetir la lección y volvió a consolarse en los brazos de una joven amante. Una tentativa de mediación del Santo Patriarca Pedro de Antioquía fue rechazada con desdén. Cerulario, dueño indiscutido del Oriente, acabó su trabajo; la bula de excomunión fue quemada en la plaza pública,[1] y el *24 de julio de 1054*, el sínodo de la Iglesia Oriental —una docena de Metropolitanos y Arzobispos—, reunido en Santa Sofía, promulgó un edicto sinodal en el que los Latinos eran declarados culpables de haber querido pervertir la verdadera Fe, edicto que, algunas semanas más tarde, completó Cerulario con una requisitaria, por la que, bajo pretexto de fijar los derechos de su Sede para Roma, se erguía como el único representante de la verdadera religión de Cristo.

Miguel Cerulario había triunfado. En Constantinopla era el amo. Con exceso, pues quiso mezclarse en las crisis políticas que se sucedieron cada vez más rápidamente, después de 1054, durante el hundimiento de la dinastía macedónica. Descontento al ver que el joven Miguel VI se debatía un poco bajo su férula, participó en el complot que en 1057 lo derribó y sustituyó por *Isaac Comneno*, fundador de la nueva dinastía. Pero, Comneno, por contento que estuviera de tener la corona, no quiso seguir siendo un chicuelo al lado del terrible Patriarca; y en Navidad de 1058 aprovechó un retiro que Cerulario hacía en un convento, lejos de la muchedumbre de Constantinopla, para detenerlo. Iba a hacerlo juzgar cuando murió el Patriarca. La opinión pública estaba tan fanatizada que el mismo Emperador tuvo que traer con gran pompa el cuerpo del «Mártir» y aceptar que la Iglesia le hiciese una verdadera apoteosis; más tarde, bajo su sucesor Constantino X, casado con la propia sobrina de Cerulario, el Patriarca fue canonizado y se instituyó en su honor una fiesta anual...

Así queda cerrada aquella triste etapa de la Historia de la Iglesia, una de las más dolorosas de su carrera hasta nuestros días, siendo la segunda la Reforma. *En 1054 el Cisma Griego estaba consumado;* y ya no había de concluir para el dolor nuestro. No cabría exceso en decir que sus responsabilidades estuvieron compartidas; orgullo y perfidia de una parte; grosera torpeza e intransigencia, de otra; en el día del Juicio, las dos partes de la Iglesia de Cristo tendrán que dar cuenta de esta ruptura, que, a pesar de ser previsible desde hacía mucho tiempo, no supieron evitar con la caridad y el amor.

¿Se dieron cuenta de la gravedad del hecho

1. Como detalle agudo y muy característico de la astucia bizantina, basta recordar que Cerulario hizo quemar una copia y que guardó el original como «prueba de eterno deshonor de los Occidentales».

en el mismo momento? Tanto en Roma, como en Constantinopla, la opinión quedó muy convencida de que su clan había obtenido la victoria: los Latinos se jactaban de haber destrozado el orgullo del Patriarca; los Bizantinos se felicitaron por haber apartado de su fe los impíos errores de los Occidentales. El cardenal Humberto se decretó a sí mismo, en un largo informe, un *satisfecit*. A orillas del Bósforo la gente se pasmaba leyendo un libelo titulado *Tratado sobre los Francos*, en el que se podía aprender, no sin horror, que en Occidente, durante la *Misa*, las mujeres iban a retozar con el sacerdote e incluso a sentarse en el trono episcopal. Tales tonterías, a la larga, anclaron a los espíritus de un antagonismo estúpido. Únicamente algunos raros corazones, verdaderamente cristianos, sintieron cruelmente la herida hecha a la Iglesia; así sucedió a Pedro de Antioquía que exclamaba: «¡Si las reinas de la tierra están turbadas, por todas partes reinarán las lágrimas!» Y, también, al monje Jorge de Hagiorita que se atrevió a declarar en 1064: «No hay ninguna diferencia entre Griegos y Latinos.» La Cristiandad tardó mucho tiempo en aceptar la idea del Cisma;[1] los peregrinos de Tierra Santa continuaron pasando por territorios bizantinos; los Papas mantuvieron todavía relaciones oficiales con el *Basileus* e incluso sucedió que algunos Emperadores de Bizancio, como Miguel VII, hiciesen donaciones a los conventos de Occidente, sobre todo a Monte Casino. Pero no por ello dejaba de ser irremediable la escisión que había de irse acentuando: la pérdida de los dominios bizantinos en Italia, conquistados por los Normandos; y, más tarde, los incidentes de las Cruzadas habían de hacerla definitiva.

Fidelidad en Bizancio

Pero en el momento en que Bizancio se apartaba de Roma y en el que las dos partes de la Iglesia de Cristo iban a proseguir sus caminos separadamente, ¿hemos de detenernos sólo a considerar estos acontecimientos desoladores y esas figuras de enorgullecidos Patriarcas y de agresivos teólogos? ¿Era aquella toda la Iglesia griega, heredera de tantas generaciones de admirables cristianos, depositaria del pensamiento de aquellos Padres, hacia quienes, hoy mismo, se vuelven muchos espíritus en el Catolicismo Occidental como hacia una fuente inmensa, demasiado poco conocida? ¿Había de haberse apagado la fe de los grandes Capadocios y la de los valerosos defensores de las Imágenes, porque unos malos pastores llevaran a sus rebaños por el camino del Cisma? Seguramente, no, y por cruel que el corte de 1054 pueda ser para un corazón cristiano, no puede perjudicar a una fidelidad indescriptible hacia toda la originalidad y fervor que la Iglesia griega ha dado al Cristianismo.

En los siglos IX y X, sin embargo, ya no cabe admirar a los Bizantinos en el trabajo doctrinal en el que antaño fueran maestros. Se recordará que el final de las grandes discusiones teológicas señaló también el de la alta teología oriental. La antorcha había pasado a Occidente. Desde la muerte, en 749, de San Juan Damasceno, y luego en 826 de San Teodoro Estudita, no hubo ya, en el Oriente griego, ningún nombre eficaz que pueda igualarse a los suyos. El único teólogo que contó fue, por des-

1. Se tiene la prueba de ello considerando la historia del cristianismo ruso. El cisma de 1054 no tuvo ninguna repercusión en Kiev y no determinó ningún cambio en sus relaciones con Occidente. Así, las tres hijas del príncipe Jaroslav (muerto piadosamente en 1054), casadas con los reyes de Francia, de Hungría y de Noruega, nunca vieron plantearse para ellas ninguna cuestión religiosa. Del mismo modo, las princesas occidentales casadas con los príncipes de Kiev no se sintieron en país cismático. Sabido es que el Evangeliario de Reims, que sirvió para la ceremonia de la Consagración regia de Francia, era un libro eslavo traído por la reina Ana, hija de Jaroslav, cuando su matrimonio con el rey Enrique I. Un siglo más tarde, todavía podrá citarse el caso de una princesa rusa que partió con un grupo de muchachas a fundar un convento en Jerusalén, y a quien la Iglesia latina canonizó bajo el nombre de Santa Eufrosina. La conciencia cristiana no se resignó rápidamente a la gran herida del Cisma.

gracia, Focio: en su *Mistagogia del Espíritu Santo*, obra hábil y pérfida, los polemistas griegos han hallado argumentos contra los Latinos hasta nuestros días; tomando en su más estricto sentido la célebre fórmula *Filioque precedit*, para hacerla decir «que procedía de un principio sin principio», Focio quiso demostrar que cuando los Occidentales la aplicaban al Espíritu Santo con relación al Hijo, sustentaban una doctrina trinitaria errónea, herética, y organizó contra aquella herejía imaginaria todo un arsenal escriturístico y patrístico. La influencia póstuma de aquel nefasto trabajo había de ser considerable.

El alma bizantina estaba en otra parte. Estaba en aquel pueblo prendado de los ritos, maníaco de pequeñas observancias y de prácticas casi supersticiosas, pero cuya fe seguía siendo, en muchos aspectos, tan conmovedora. Estaba en aquellos sacerdotes para quienes la liturgia era el armazón de la vida espiritual y que se entregaban a aquellas ceremonias hieráticas con tan grande alegría. Estaba en aquellos monjes escondidos en lejanas montañas, y en quienes sobrevivía el espíritu de los primeros Padres y de los anacoretas que se retiraban a los desiertos para mejor entregarse a Dios.

Es indudable que el ritualismo, sin cesar creciente, del Cristianismo bizantino nos asombra: hemos visto singulares ejemplos suyos en las discusiones con la Iglesia latina, y podríamos citar muchos otros en diversas circunstancias, como aquel conflicto que opuso Bizancio con la Iglesia armenia porque ésta, en el ayuno, proscribía los huevos y los quesos, lo cual declaraban los Griegos «repugnante herejía». Pero cabe que nos preguntemos si no eran indispensables unos ritos muy rígidos a un pueblo apasionado, fluctuante, contradictorio; y si esos ritos, que le habían impuesto una disciplina, no le habían incluso preservado de naufragar en las herejías que tan a menudo lo habían amenazado. En todo caso, no impidieron el desarrollo de una profunda fe, de la cual tenemos muchas pruebas. Así, la corriente de piedad mariana que vimos nacer y desarrollarse en los siglos anteriores, continuó creciendo y, cuando sobrevino la ruptura en 1054, la devoción a la Santísima Virgen no se apagó en modo alguno, hasta tal punto que incluso se ha podido decir que las homilías marianas de la Edad Media bizantina superan a las de los tiempos anteriores. Hemos observado una fe ardiente y llena de contrastes en aquellos Emperadores y en aquellos grandes personajes que pasaban del crimen al arrepentimiento, y de una vida frenética al ascetismo, con toda sinceridad y con una facilidad desconcertante; hubo otra fe, más serena y más interior, que se percibe en muchas familias y se encarnó en santas figuras de esposas, de madres y de religiosas. Todo aquello constituía el fundamento del alma griega; y aquella liturgia admirable, cuyos inmutables fastos, prolongados hasta nosotros dan todavía a la Iglesia Oriental un perfil de tan arrebatadora belleza, fue la expresión glorificada de ese sentimiento de comunidad, de comunión, que es, efectivamente, la esencia misma del Cristianismo.

Uno de los testimonios más impresionantes de la vitalidad del Cristianismo oriental en los siglos IX y X hay que encontrarlo en el monacato. Se hubiera podido creer que el desarrollo alcanzado por él durante las épocas anteriores no sería superado, y, sin embargo, el período macedónico dio a la institución monástica un ímpetu tan grande que buena parte de las fundaciones todavía vivas en nuestros días surgieron entonces. La Querella de las Imágenes había estado a punto de provocar la supresión de los conventos en el Imperio; se habían promulgado leyes draconianas que llegaron a prohibirles la recluta de novicios, y que incluso durante algún tiempo secularizaron, de oficio, monjes y monasterios. La derrota de los Iconoclastas fue considerada, pues, como la victoria de los monacatos que resurgió gloriosamente. Los antiguos lugares convencionales, como el Olimpo, de donde había partido la resistencia a los destructores de imágenes, vieron afluir masas de postulantes. Se crearon otros nuevos.[1]

1. La expansión del monacato bizantino en esta época fue tan fuerte que se fundaron conventos griegos incluso en Italia, por ejemplo en Grotta Ferrata, no lejos de Roma.

Los Emperadores, las Emperatrices, los Príncipes de la sangre y los grandes personajes multiplicaron las fundaciones, sobre las que conservaron un derecho de control, no siempre discreto. La vocación monástica llegó a ser tan general que en varias ocasiones el Gobierno tuvo que limitarla, controlando la edad de ingreso (que se trató de llevar de los diez a los dieciséis años), y prohibiendo a ciertos funcionarios y a los soldados que abandonasen sus puestos sin permiso para hacerse monjes. Aquellas comunidades de los siglos IX y X, en su mayoría enormemente ricas, fueron verdaderos planteles de cristianos selectos, y en la práctica, monopolizaron cada vez más la recluta de obispos.

No cabe hablar sin gran respeto de aquel monacato bizantino. Los *higumenos* de aquellos conventos fueron, de muchas maneras, émulos de los grandes abades occidentales, y aunque, por estar más apartados del mundo, no actuaron tan directamente sobre la sociedad, el testimonio de fe, de austeridad y de santidad que dieron muchos de entre ellos, fue digno de admiración. En aquella época, la vieja forma del monacato oriental, salida de San Antonio, de San Pacomio y de San Sabas, el anacoretismo solitario, declinaba; la mayoría de los monasterios seguían la regla de San Basilio, a la cual la reforma del Estudion y la influencia del gran San Teodoro habían devuelto a su mejor observancia: la vida de comunidad, la ley de obediencia, la abstinencia y el trabajo obligatorio se practicaban casi como en Cluny. La oración perpetua, la «*laus perennis*», era de uso casi general. En aquel monasterio oriental, las influencias laicas —que existían— eran mucho menos fuertes que en Occidente, sometido al régimen de la encomienda. De estos grandes conventos orientales salieron pocas obras literarias o de otro género, pero ¿quién podría desconocer sus méritos, bajo la mirada de Dios?

Uno de los grandes acontecimientos de aquella época, al cual está asociada una de las más hermosas figuras de santo higumeno, fue la fundación del *Monte Athos*. Situado en el fondo de Grecia, como dedo septentrional de esa mano incompleta que forma la triple península Calcídica, el Athos, larga y delgada lengua de tierra de 45 kilómetros, estaba desde hacía ya mucho tiempo, poblado de ascetas diseminados en ermitas, y federados bajo la dirección de un *protos*. Hacia 962, desembarcó allí un hombre de temple excepcional *San Atanasio de la Laura*, merced al cual la «Santa Montaña» iba a tomar el aspecto con que todavía la vemos. Nacido en Trebisonda y educado en Constantinopla, se hizo monje y fue el director espiritual del futuro emperador Nicéforo Focas. Para no ser nombrado higumeno de su convento —pues era la suya un alma de exquisita humildad—, Atanasio, en 958, había pasado, por primera vez, una temporada en el Athos como ermitaño: Nicéforo lo había arrancado de allí para nombrarlo capellán general de la flota que, en 961, arrancó Creta a los Sarracenos; pero el recuerdo de su querida y silenciosa península permanecía en el corazón del santo. En cuanto pudo, volvió a marchar allí, pero aquella vez para fundar en ella un verdadero convento, una *Laura*, a la cual dio Nicéforo todo el botín arrebatado al Islam. Muy pronto, todo el Monte Athos se ordenó alrededor de aquel monasterio, después de algunas dificultades con los solitarios. La gran Laura fue el centro de aquella república monástica que ha permanecido viva hasta nuestros días, respetada por la Historia, las guerras y los Turcos. En seguida se construyeron allí otros conventos: Vatopedi, Zografón, Filoteo y muchos otros; los siglos venideros habían de añadirles más aún.

En nuestros días es preciso ir al Athos, si se quiere evocar la espiritualidad de Bizancio en lo que puede tener de más impresionante para un alma cristiana. Allí, en aquella naturaleza salvaje, en donde parece permanecer vivo el recuerdo del Paraíso, entre aguas cantarinas, animales familiares y el murmullo de la brisa en las ramas de los olivos, sube hacia Dios una continua oración, brotada de millares de almas que hablan cinco o seis lenguas diferentes, y han venido de todos los puntos de la Cristiandad ortodoxa para unirse en un mismo ím-

petu. Mientras el barco sigue la costa cincelada, orlada de espuma, el viajero percibe, diseminados por doquier, los múltiples testimonios de esta fe secular; en las paredes rocosas, a menudo inaccesibles, se abren las grutas de esos «anacoretas» que, como en tiempos de San Antonio, viven completamente solos en Dios, com pletamente solos hasta la muerte. Algunos claros en los bosques dejan ver los pequeños y rústicos conventos de los «cenobitas» y las menudas chozas en que viven dos o tres «sarabaítas». Y de tarde en tarde, enormes, semejantes a fortalezas, en el brillo de sus ocres, de sus rojos y de sus dorados, los grandes monasterios «idiorritmos», de fabulosos tesoros, se yerguen como verdaderas ciudadelas de la fe y abren al mar las balconadas bamboleantes de sus pisos. ¿Ha cambiado mucho allí la vida religiosa desde el tiempo en que, entre dos batallas, los emperadores macedonios venían a hacer un retiro con los monjes? El *catolicón*, la iglesia de cruz griega, sigue en pie en el centro de un patio cuadrado, escoltado por toda una dispersa familia de capillas. En los refectorios, la mesa de mármol con pequeñas cavidades de trecho en trecho que sirven de platos, muestran el pulimento de generaciones de manos. En los muros, unos frescos, mezclados, desconcertantes, evocan los fastos de la Iglesia bizantina, bajo formas que apenas han debido cambiar desde hace mil años. Una profunda impresión de recogimiento cristiano se desprende de ese lugar destinado a la oración; de recogimiento apacible y alegre. Bajo el gran sol griego los colores y los tonos forman una sinfonía: rojo sangre de las fachadas, ocre pálido en los viejos mármoles, esmeralda y zafiro de los frescos de las galerías, y, por todas partes, las manchas color de naranja de la bignonia y los racimos violetas de la bougainvillea. El mar próximo, bate y rima el silencio. Unas aguas ligeras cantan la letanía del amor divino en las pilas de las fuentes. Unos monjes negros, vestidos de amplias túnicas parecen pasear aquí y allá, silenciosos y recogidos. De repente, suena un gran ruido, un ruido de madera golpeada, seco y sordo a un tiempo, y pasa un novicio, que lleva bajo el brazo una larga tabla de ciprés, que golpea con un martillo. Aquella es la señal, la equivalencia de nuestras campanas occidentales: y surgiendo de todas partes, las negras siluetas de los monjes se dirigen presurosas al *catolicón* y, por su puerta abierta, se oye empezar su lenta salmodia...

Esa es, en efecto, la imagen —siempre viva— de aquella Iglesia griega que, a pesar de novecientos años de separación, un cristiano no puede considerar más que fraternalmente; el completo testimonio de todo lo que su espíritu dio a la Cristiandad. ¿Cómo iba a negársele fidelidad y gratitud? Sobre todo, si se recuerda lo que en la misma época aportó Bizancio de otro modo al mundo cristiano: la Evangelización de los Eslavos, el haber contenido y rechazado a los Arabes y el haber conservado, en fin, la civilización, en el mismo momento en que, en Occidente, parecía hallarse condenada a muerte.

El "Renacimiento" macedonio

La última, pero no la menos importante de las aportaciones de la Bizancio macedónica a la humanidad fue el admirable resurgimiento de la civilización que se produjo durante los dos siglos de dicha dinastía. Ninguna época, ni siquiera la de Justiniano, superó en gloria, en riqueza y en fecundidad a aquella en que los descendientes del gran Basilio empuñaron el cetro imperial: fue aquella una Edad de Oro, cuyo recuerdo brilla todavía hasta nosotros, en la gloria de Venecia, hija de Bizancio, y que sirve de contrapeso a las tristezas de la Edad de Hierro que conocía entonces Occidente.

El formidable desarrollo económico de Constantinopla, convertida en una especie de Nueva York del Bósforo, hacia la cual el comercio exterior y una industria multiforme absorbían por igual las fortunas del mundo; el prestigio de aquella capital de donde partían, por la doble voluntad del Estado y de la Iglesia, las influencias que, al helenizar a los pueblos heteróclitos, trabajaban para convertirlos en una

En compensación a las terribles pérdidas que el Islam impuso al Cristianismo en Africa y España, la Bizancio de los emperadores macedonios abre a Cristo un nuevo e inmenso dominio. El bautismo del pueblo ruso es, en Oriente, el gran acontecimiento del Año Mil.

Miniatura del siglo XII (El Vaticano.)



viva unidad; y la voluntad de los victoriosos *Basileis,* contribuyeron a permitir aquel «renacimiento» macedónico, cuya irradiación, a su vez, glorificó a la dinastía.

En aquella época, Constantinopla era una ciudad de más de un millón de almas, en la que se confundían todas las razas y todos los tipos. Lo bastante holgada dentro de sus murallas, como para que todavía hubiese, de plaza en plaza, muchos descampados por los que vagaban perros, niños, burros y cerdos, presentaba, como todavía hoy, singulares contrastes entre el esplendor de sus suntuosas avenidas, y sus bellas calles con arcadas, y el hediondo laberinto de unas callejuelas de casuchas, en las que el barro grasiento y el polvo sofocante alternaban según las estaciones. La *Mesé,* sus «Campos Elíseos», la atravesaba de parte a parte, de Este a Oeste, jalonada por amplias plazas, y conducía al mismo lugar en el que refulgía el poderío imperial y cristiano, al *Augusteon,* formidable concentración de Santa Sofía, el Senado, el Hipódromo y el Sacro Palacio. En la gigantesca ciudad había iglesias, pórticos y columnas por todas partes y por todas partes se sentía una impresión de riqueza y de abundancia. En aquel hervidero prodigiosamente vivo, se desarrolló así una nueva flor de civilización, de arte y de pensamiento, que extrajo múltiples savias de las capas profundas del pasado y supo revestir nuevas y suntuosas apariencias.

La manifestación más clamorosa de aquel Renacimiento fue el nuevo avance de la arquitectura; bajo los Isáuricos se había construido poco, durante las batallas del Iconoclasmo; pero bajo los Macedonios se construyó enormemente. Naturalmente, moradas para el Amo del Mundo. Se levantó el *Kenurgión,* con columnas de mármol rojo, con pavimentos de mosaicos interrumpidos por arroyos de mármol verde de Tesalia, y con muros cubiertos por placas de cristal irisado, coronadas por un friso de oro. La vieja fortaleza de *Bocolión* fue transformada, agrandada y suntuosamente decorada. Y tantos y tantos trabajos se hicieron en aquellos dos siglos que el Sacro Palacio acabó por cubrir cuatrocientos mil metros cuadrados, con sus laberintos de pórticos, patios, galerías, peristilos, salas inmensas y terrazas.

Pero los arquitectos consagraron su esfuerzo al mismo Dios, tanto, y casi más, que al todopoderoso Emperador. Las iglesias volvieron a brotar del suelo en número increíble: en Grecia y en Asia Menor hay todavía muchas que datan de aquel tiempo. El plano primitivo de la basílica siguió siendo utilizado, aquí y allá, como en la gran Laura (1004) del Monte Athos, con su nave de triple ábside. Mas prevaleció el plano de dos naves de igual longitud entrecruzadas, que nosotros llamamos de «cruz griega»: así sucedió en el cercano convento de Vatopedi, que sirvió de modelo a todas las iglesias de la comunidad del Monte Athos. La cúpula, honrada antaño por el glorioso éxito de Santa Sofía, fue utilizada cada vez más y tendió a aligerarse, a superelevarse encaramándose sobre un tambor perforado con ventanas, con lo que se mejoraba la iluminación y se daba al conjunto desde el exterior un aspecto más esbelto.

La obra maestra de la arquitectura «macedónica» fue la *Nea,* «la Nueva Iglesia» construida a partir de 876 por Basilio I, en el mismo recinto del Sacro Palacio y que desgraciadamente desapareció con él. Conocemos sus magnificencias por las descripciones del Emperador Constantino VII, que escribió con el nombre de Constantino Porfirogéneta, quien asegura que rivalizaba en talla, en belleza y en suntuosidad, con la Santa Sofía de Justiniano. Comprendía dos magníficas naves cruzadas; tenía cinco cúpulas, una de las cuales estaba en la intersección de las naves, sin que se pueda decir si las otras se hallaban en el extremo de los brazos de la cruz o en los ángulos. En cuanto a la decoración, según dijo Constantino Porfirogéneta a Focio, que lo contó en un sermón, sólo un grito de admiración entusiasta podía describirla. Desde el atrio, sobrecogía su belleza: dos fuentes lanzaban chorros de líquidas perlas, siendo una de ellas de piedra blanca adornada con anillos de bronce y la otra de sienita de Egipto, sustentada por dragones. No se veían por todas partes más que tejidos de brocado, mosaicos, esmaltes y metales cincelados con perlas y piedras preciosas. En lo más

alto de la cúpula, un gigantesco Cristo Pantocrátor rodeado de ángeles, parecía presidir un ensayo del Juicio Final. En los lienzos de pared y en los tambores de las cúpulas, la Virgen, los Santos y los héroes del Antiguo Testamento formaban una ininterrumpida galería de figuras, de tamaño superior al natural. Y, en el suelo, mosaicos y placas de mármol policromas representaban plantas y cabezas a estilo oriental, con tal flexibilidad de colorido que se «creía caminar no sobre piedras sino sobre tapices».

¿En qué se diferenciaba este atrio del de las épocas anteriores, y, especialmente, del de Justiniano? En que menos dominado por las exigencias clericales —la Querella de las Imágenes había por lo menos, servido para esto, para disminuir el influjo paralizador del clero sobre los artistas—, podía ser más libre. Se buscaron y hallaron nuevos caminos. Se añadieron a los asuntos de inspiración estrictamente religiosa, muchos otros, por ejemplo, de inspiración histórica. Se sustituyó el hieratismo de antaño por un realismo mucho más expresivo, que extrajo algunos de sus elementos de la Grecia antigua, de las mejores obras maestras de la época helénica, y de los Arabes, enamorados de las fantasías decorativas; el mundo vegetal y el animal suministraron también un número ilimitado de exquisitos motivos. «De ello resultó una mezcla de dignidad y de gracia, de contención y de orden, un sereno refinamiento, que llegaron a ser las características del arte bizantino» en el período de su madurez.[1]

Una de las curiosidades de esta decoración de los siglos IX y X fue que no se limitó ya al interior de las iglesias, sino que, literalmente, invadió el exterior. Los mosaicos, las combinaciones de mármoles de color, ganaron las fachadas, y los edificios se convirtieron así en una especie de relicarios gigantes, relucientes como urnas, de una suntuosidad que nunca había sido alcanzada. El viajero que, saliendo de unas callejuelas estrechas desemboca hoy en el luminoso salón al aire libre que es la Plaza de San Marcos, en Venecia, puede tener todavía una idea muy exacta de lo que fue la suntuosidad bizantina de la gran época: el mosaico refulge allí de oro y de colores vivos, en los tímpanos, en las lunetas, en el interior de los arcos de medio punto; cubre todas las superficies y brilla en todos los planos, con la magnificencia de un manto cortesano. Todo es placer de los ojos; las abigarradas columnas, los juegos de sombras, el breve brillo de un mármol blanco, la sonoridad de un pavimento de alabastro y de pórfido. Incluso nuestras grandes catedrales góticas de Francia, con sus pueblos de estatuas, no habrían de dar aquella impresión rutilante, casi excesiva, más propia para exaltar el triunfo de Aquél en quien se reunían todas las riquezas, que para magnificar la humildad del vencido del Calvario. Teología de la gloria, más bien que teología de la Cruz: el cristianismo bizantino prefirió y preferiría siempre la primera a la segunda.

San Marcos de Venecia fue construido a partir de 828 y rehecho después del incendio de 976: es, por consiguiente, un edificio «macedónico» típico. Su existencia nos hace palpar ese gran hecho de la Historia del Arte que fue la irradiación del arte cristiano oriental durante los dos siglos de la dinastía. Y esta influencia fue considerable. Se la descubre desde el Mar Negro hasta Kiev, en el interior de Rusia y en el Sur de Italia, desde Sicilia hasta Roma, o en el Norte, en donde Venecia y Ravena fueron sus florones. Bulgaria, Rumania y Armenia no hubieran tenido los arquitectos que les conocemos sin aquella acción suya profunda e irradiante. ¿Cuántas veces, el azar de un camino en Italia, por ejemplo en Amalfi o en Grota Ferrata, e incluso en tales o cuales iglesias o capillas de Roma, se siente la mano de Bizancio? Y aquella maravillosa obra maestra del Gran Renacimiento italiano que fue la catedral de Orvieto, aquel cofrecillo de mármol blanco recubierto de mosaicos luminosos, ¿hubiera sido tal como es, si la influencia de los decoradores de Constantinopla no se hubiese hecho sentir hasta en aquellas apartadas colinas del país etrusco?

Todas las demás artes presentaron, en esta época, caracteres análogos; amor a los más bellos, ricos y cálidos materiales, y retorno al ideal

1. Dalton, *East Christian Art.*

naturalista y concreto de los helenísticos, que suscitaron raras y preciosas obras maestras. Apenas si poseemos telas, pero las que todavía conocemos —por ejemplo los famosos brocados del Museo de sedas de Lyón—, son testimonio de capacidad creadora, tan valiosos como una iglesia o un mosaico. Proliferaron entonces los manuscritos, con multitud de miniaturas; y los hubo aristocráticos, decorados a toda página, con profusión de oro y de púrpura; o más sencillos y más populares, de un arte ágil y vivo. A menudo, el artista, quizá maliciosamente, introducía en la ilustración de un libro piadosísimo, algún honesto Padre de la Iglesia, por ejemplo, motivos de la mitología pagana, Artemisa y Acteón, las fabulosas historias de Zeus, o la danza de los Curetas. La obra maestra de este arte del libro, fue, sin disputa, el famoso *Salterio* de París, conservado en la Biblioteca Nacional Francesa, sobre el cual han pasado mil años sin que nada haya señalado desgaste o envejecimiento, y que es una obra maestra de gracia y de luz que parece nacida ayer.

Así, de aquella Bizancio macedónica, salió una forma de arte que reunió los elementos del pasado y les dio al mismo tiempo nueva formulación. Exactamente lo mismo sucedió con todo lo espiritual. A partir de mediados del siglo IX, Constantinopla tendió a recobrar en el hogar de la más alta cultura el puesto que había perdido en los últimos tiempos. Su Universidad, reconstituida en 863 por Bardas, atrajo de nuevo a ella muchedumbre de estudiantes, y los maestros de todo el mundo griego vinieron a enseñar allí. Del siglo IX al siglo XI, una serie de sabios se consagraron con ardor al estudio de los Clásicos, al redescubrimiento del saber antiguo, y asumieron, en resumen, el mismo papel desempeñado por la Escuela del Palacio de Carlomagno y los maestros occidentales de la época carolingia. Recordemos a Focio y Aretas en el siglo IX; a los enciclopedistas que firmaron con el seudónimo de Suidas, y a Constantino Cefalas, que publicó la *Antología Griega*, en el siglo X; y luego, a comienzos del XI, el más célebre de los escritores de aquel tiempo, *Miguel Psellos*, seguido de Juan Mauropos, de Juan el Italiota y de Cristóbal de Mitilene. Estos hombres — y sobre todo Psellos—, anuncian en muchos rasgos a los grandes humanistas del Renacimiento: tuvieron la misma pasión por las cosas de la antigüedad, la misma devoción por Platón y Homero, la misma imitación de los autores, y también la misma vanidad y el mismo ardor en combatir por las ideas.

Fue, pues, aquella una época de intensa vida intelectual, en la que se agitaron muchas tesis, y en las que se removieron mil temas de discusión. Sin embargo, apenas fue una época creadora. El tipo de su obra característica fue, como en la Roma del Bajo Imperio, la compilación, el léxico, la enciclopedia. Pareció entonces que nada podía ser más útil que reunir los textos, los conocimientos y los documentos y formar con ellos conjuntos suntuosos. Un *Basileus* escritor y amigo de las letras, como Constantino VII Porfirogéneta, consagró a ellas todos los momentos libres que pudo dejarle el ejercicio del poder. La Iglesia ganó con ello, pues aprovechó la ocasión para descubrir y reunir, también, los textos que le importaban, especialmente los escritos de los Padres y las vidas de los Santos. En el siglo X, aquel trabajo fue proseguido metódicamente por una especie de abate Migne de la época, Simeón Metafrasto, cuyos *Martyria* constituyen una colección infinitamente preciosa, porque utilizó muchas fuentes hoy perdidas, tanto coptas, como sirias, árabes como armenias. La Enciclopedia «*Suidas*» de la misma época, aquel Larousse del año 950, no fue menos útil por sus noticias sobre una multitud de santos y de mártires desconocidos.

Como el arte, la literatura de la época macedónica apuntaba, por tanto, menos a suscitar formas nuevas de creación que a erigir el inventario de los recursos que el mundo bizantino tenía a su disposición. Tarea de salvaguardia que fue singularmente útil. Acaso los hombres de aquellos tiempos presintieron la fragilidad de su civilización. Quizás adivinasen que a aquella gloriosa época iba a suceder una etapa de nueva decadencia, que llevaría a Bizancio hacia un doloroso destino.

El cambio de rumbo del año 1050

Basilio II, el destructor de los Búlgaros, murió en 1025. Y tras él empezó el declive. Ya sabemos las profundas miserias y las terribles debilidades que ocultaba Bizancio bajo aquellas apariencias de gloria. Una monstruosa anarquía estaba siempre dispuesta a estallar y a sumergirlo todo. ¿Qué principio aseguraba las bases del poder? ¿La herencia? Aun cuando se hubiera observado su regla, no tenía fuerza de ley. ¿La consagración? La experiencia demostraba que una Iglesia, demasiado dócil, consagraba con la unción cualquier victoria. ¿La adhesión popular? Las multitudes son versátiles y apenas conocen más que la fuerza. Todo dependía, pues, en definitiva, de las cualidades del Amo; era éste todopoderoso, si se le admiraba y temía; débil y escarnecido, si no sabía imponer su terrible despotismo. Con sólo que el ídolo de dalmáticas de oro se revelase indeciso, cobarde o desalentado, todo crujía bajo sus pies.

Así sucedió en el segundo cuarto del siglo XI. La Providencia que, desde hacía mucho tiempo, había dado a la dinastía macedónica la baza de no contar sino con hombres fuertes, se apartó de ella. La corona, entregada en manos de una mujer, *Zoé*, sobrina de Basilio II, que fue casada a la fuerza con un alto funcionario, Roman Argiro, no tardó en temblar. Sobrevino un espantoso drama de palacio, en el cual la *Basilissa*, cansada de su esposo, después de haber intentado envenenarlo, lo hizo ahogar en su bañera, con el fin de casarse con su amante en la misma ceremonia en que se enterraba al muerto, todo ello con la bendición del Patriarca Alejo. Se sucedieron entonces los golpes teatrales. Se vio a Miguel IV, nuevo dueño de la Reina y del Imperio, espantado de su crimen, huir a la vez de su mujer y de su corona, igualmente ensangrentadas, para encerrarse en un convento y hacer que Dios le perdonase con su expiación. Se vio a continuación como Zoé, siempre ardiente, tomaba a otro hombre, un joven obrero calafate, a quien convirtió en Miguel V, el cual intentó en seguida, muy ingratamente, desembarazarse de ella rasurándole la cabeza y enclaustrándola. Pero en el acto se vio como el pueblo de Constantinopla se sublevaba, se apoderaba del calafate, le sacaba los ojos y exigía el regreso de la vieja *Basilissa*, la cual a los sesenta y cuatro años, se casó allí mismo, con el tercer marido, Constantino Monómaco. Y por fin, se vio surgir del monasterio en donde vivía desde su juventud, a la hermana de Zoé, Teodora, que exigió ser asociada al poder. En 1050 el trono cristiano más grande estaba repartido entre cuatro influencias: Zoé de setenta años, belleza marchita, que sólo se preocupaba de «reparar el irreparable ultraje de los años»; su hermana Teodora, casi de la misma edad, que vacilaba entre una devoción de monja y una avaricia que le hacía contar cada día su fortuna; Constantino X Monómaco, un hermoso viejo gotoso, inteligente por otra parte, pero indolente y sibarita, que paseaba por el mundo su escéptica mirada; y, para aclarar un poco el cuadro, ya que no para apaciguar a los moralistas, su joven y encantadora amante Sclerena, a la que había instalado en el Palacio, imponiendo el reparto a su mujer, que se sentaba en el Consejo y que, a veces, hacía prevalecer en él su juicio. ¿Cómo habrían podido mantener firme el timón semejantes fantoches en el momento en que aquella enorme nave padecía tempestad tras tempestad y hacía agua por todas partes.

Porque los peligros volvían a ser acuciantes. En primer lugar, los peligros exteriores. En el Danubio se habían instalado nuevas bandas asiáticas, los Pecheneques, mucho más temibles que los Húngaros que, en adelante, caminaban hacia su cristianización. Cabía creer que se había vuelto a los peores tiempos de los Búlgaros; los Balcanes estaban de nuevo amenazados. Se trató de frenar sus ataques alquilando algunos de sus clanes como mercenarios; mas aquello no fue sino facilitarles las cosas para que lanzasen sus *razzias* más allá del Danubio. Toda la mitad del siglo estuvo llena de sus agresiones; la llanura de Sofía se convirtió en su dominio; Adrianópolis tuvo que sufrir sus asaltos; y los ejércitos imperiales, aun reforzados por auxiliares francos o rusos, distaron mucho de llevar constantemente la mejor parte.

En el Sur de Italia, el gran peligro era el de los Normandos. Habían superado ya éstos la etapa de las incursiones vagabundas; poseían allí fortalezas como Melfi, en las fuentes de Ofanto, en donde amontonaban armas y botín. Desde aquellas bases fijas, partían con más probabilidades de éxito al ataque de las ciudades mercantiles y de los convoyes marítimos. Hecho grave: los Lombardos, sublevados contra Bizancio, les ayudaban por todas partes, y desde 1042, un verdadero condominio lombardo-normando dirigía la ofensiva: la gran aventura de Roberto Guiscardo iba a empezar pronto y las tropas imperiales no ocupaban ya más que algunas plazas fuertes: Brindisi, Otranto y Tarento.

Mas el peor peligro estaba en Asia, aunque entonces no pareciese inmediato. Por aquel lado, el Imperio de Oriente podía creerse tranquilo. Desde el Año Mil, poco más o menos, los califas Fatimíes se mostraron benévolos y las relaciones con ellos fueron tan cordiales que Bizancio avitualló de trigo a la Siria musulmana, víctima del hambre, y cooperó a la reconstrucción del Santo Sepulcro. En Armenia, los esfuerzos seculares de los Griegos habían alcanzado su objetivo, y casi todo el país les estaba sometido. Sólo que acababa de surgir otro enemigo junto al cual no pesarían mucho los Griegos ni los Arabes, ni los Armenios; los *Turcos Seldjúcidas*, cuyo joven ardor guerrero iba a sustituir, en la dominación del mundo musulmán, a los Arabes y a los Persas, emblandecidos por la civilización. Hacia 1040 salieron de las estepas del mar de Aral, en donde se dedicaban al nomadismo. Sometieron a los otros pueblos turcos a su jefe Toghril-Beg y luego arrebataron el Irak a los Iranianos. Ocuparon Ispahán en 1051 y Bagdad en 1055, y el califa Absida nombró a Toghril-Beg su «Vicario temporal». Desde entonces el sultán Seldjúcida reanudó por su cuenta la guerra santa del Islam, bastante adormecida. Al concluir el siglo, el peligro sólo se manifestaba todavía en los confines del Imperio, especialmente en Armenia, donde las bandas turcas sembraban la desolación; mas pronto habían de aparecer feroces e implacables en las mismas provincias. Acabaron así las relaciones, en conjunto bastante corteses, que Bizancio había mantenido con los Arabes desde hacía cien años; y el mundo musulmán, recobrado por el fanatismo y víctima por otra parte de una espantosa regresión hacia la barbarie, reanudó su política de intolerancia. La Cristiandad bizantina fue dolorosamente afectada por ella, mas apenas reaccionó. El honor de organizar la respuesta había de corresponder a la Cristiandad occidental, con las *Cruzadas*, que desde entonces pudo presentirse en el porvenir.

En el mismo momento en que los peligros exteriores se amontonaban en las fronteras fue cuando los Amos de Bizancio crearon en todas sus partes otro interior, que a su vez paralizó la defensa y provocó en el Estado los peores sobresaltos. Desde la muerte de Basilio II, la dirección de los asuntos había sido acaparada por los eunucos[1] del Palacio y de ello había resultado un creciente antagonismo entre el gobierno civil y los jefes militares. Inquietos —y en cierto sentido, justamente—, por el aumento del poder de los generales, que se conducían cada vez más como feudales, considerándose a menudo como casi independientes del poder central, pero sintiéndose incapaces de someterlo, los altos funcionarios imaginaron unas cuantas medidas indirectas, cuyo resultado fue catastrófico. La flota de guerra fue descuidada y perdió muy pronto toda fuerza. El ejército fue sistemáticamente debilitado y el servicio militar se sustituyó por un impuesto.

1. La costumbre de castrar a muchachos jóvenes se había desarrollado entonces en Bizancio enormemente. La mayoría de los grandes funcionarios eran eunucos. Liutprando, en su relación de embajada, afirmó haber encontrado incluso obispos que lo eran, pero lo que dice Liutprando no es artículo de fe. Lo que decía la Iglesia con respecto a la castración puede consultarse con el mayor provecho en el folleto, muy sustancioso, del Padre Riquet, *La Castration*, París, 1918, que contiene una excelente historia de la cuestión. Conviene saber que por cualquier motivo los médicos de la Edad Media castraban a sus clientes: una hernia bastaba para ello.

Se multiplicaron también las vejaciones a los generales.

El resultado no se hizo esperar. Los militares reaccionaron. Sucesivamente estallaron dos grandes sublevaciones del ejército; una entre las tropas de Sicilia, que proclamaron *Basileus* a su jefe y cruzaron el Adriático, y otra en Adrianópolis, cortada por el mismo patrón, aunque aquella vez los rebeldes llegaron hasta las murallas de la capital. Síntomas gravísimos, no sólo por el divorcio que revelaban en el interior del Estado, sino porque, sobre todo, se anunciaba así la aparición del poder feudal que, muy pronto, había de dominar la Sociedad, tanto en Oriente como en Occidente.

Tal era pues la situación del Imperio Oriental a mitad del siglo XI. En apariencia fuerte, rico, poderoso; en realidad, minado por secretos e incurables males y amenazado por terribles peligros que irían agravándose. Pero ¿cabía esperar que conservase en el plano moral e intelectual lo que corría el riesgo de perder en el orden político? Aquí también eran hermosas las apariencias. Todo parecía indicar, después de la conversión de los Rusos, que se había dado impulso a una nueva cultura cristiana, bizantino-eslava, tan viva y acaso más rica que la cultura cristiana romano-germánica de Occidente. Pero también en aquel campo había de ser adverso el destino, Bizancio, obligado muy pronto a hacer frente a nuevos asaltos, no tuvo ya bastante fuerza para continuar una gran política de expansión cultural. Kiev y su hermoso foco de civilización fueron, rápidamente, casi aniquilados por los Tártaros... Y además, hay que decirlo, los últimos tiempos de la dinastía macedónica señalaron un retroceso de la inteligencia: Basilio II, que creía que la Universidad costaba demasiado cara y que, por otra parte, pensaba como la mayoría de los tiranos que los intelectuales son peligros públicos, la había suprimido; cincuenta años más tarde, Constantino X Monómaco, ante la aterradora decadencia que se dejó sentir por ello en la administración, restableció las escuelas de derecho y de filosofía, con la ayuda de Psellos, «cónsul de filosofía»; pero el impulso se había quebrado y, por otra parte, dichas reformas no duraron. El intelectualismo bizantino —que había sido siempre privilegio de una selección, estrechamente unida con la alta Iglesia y el Gobierno—, incapaz de irradiar y de animar a la masa, se esterilizó cada vez más y se encerró en el cuadro estrecho del «bizantinismo».

En aquellos inestables años de los alrededores de 1050, en los cuales muchos hechos, por ejemplo, la invasión turca y el crecimiento del feudalismo anunciaban la Edad Media y en los que la última gran dinastía bizantina se agotaba, impresiona comprobar que el dolororo acontecimiento que fue el *Cisma Griego* (1054), coincidió con aquella especie de repliegue sobre sí mismo y endurecimiento que caracterizó a Bizancio. Los Griegos salvaguardaron todavía durante cuatrocientos años sus formas de civilización a través de las crecientes dificultades; pero no fueron ellos quienes descubrieron el nuevo estilo de vida y los nuevos elementos sociales, morales y estéticos sobre los que se edificó la gloria de la Edad Media, sino aquellos bárbaros de Occidente que tan irresistible dinamismo poseían.

Se señalan aquí las responsabilidades concretas de la Iglesia griega. Cabe resumirlas en una fórmula que parece paradójica; para asumir la misión de salvaguardia y de guía que hubiera sido precisa, se hallaba demasiado ligada al Estado y, a la vez, no estaba lo bastante presente en el mundo. Por cuanto era, en ella, lo más exterior de la fe; por cuanto, es preciso decirlo, correspondía en ella a la pemanente tentación de todas las Iglesias de confundir la sociedad de los santos con un organismo administrativo, estaba tan íntimamente asociada al Imperio, que no podía hacer otra cosa que seguir su destino: ser rica con él y ceder con él, al abismo. Pero lo que, en ella, era verdaderamente admirable, su profunda espiritualidad, tendía a separarse del mundo, sin pretender transformarlo en modo alguno. Distaba mucho así de aquellos monjes reformadores, que en aquel mismo instante del siglo XI, impulsaban a la Iglesia Occidental por el camino de las más altas exigencias y de aquellos gran-

des Papas a quienes veremos, animosos hasta el heroísmo, demostrar su libertad ante los poderes públicos. La verdad de Cristo, la verdad en acto, que es la levadura de la historia, no la tenían así en depósito, ni el Patriarca —funcionario del Sacro Palacio—, ni el Higumeno de los Higumenos perdidos en las piadosas soledades del Athos. El porvenir, muy distinto, pertenecía a los Benedictinos de Cluny y a los Pontífices de Roma, predecesores de Gregorio VII.

X. EL DOLOROSO ALBOREAR DEL AÑO MIL

La anarquía feudal y la Iglesia

¡El Año Mil! Con sólo pronunciar estas sílabas se despierta en nosotros la imagen de una época siniestra, obsesionada por intolerables angustias y entregada a las peores fuerzas de la destrucción. Una leyenda, de sospechosas intenciones, pretende situar la época en un clima de Apocalipsis y asociar la fecha del primer milenario con las angustias del Juicio Final. La realidad fue lo bastante dramática para que no se necesite recurrir a las fábulas. La verdad histórica es que no sólo el Año Mil, sino todo el siglo que lo precedió y una parte del que lo siguió, constituyeron un período de oscuridad en el que, cegados de sangre y engullidos por el barro, los hombres anduvieron a tientas de modo aterrador. Todo lo que se conoció en el siglo IX, cuando el derrumbamiento carolingio, la brutalidad desenfrenada, la inmoralidad y la decadencia de las instituciones, llegó entonces al paroxismo. El siglo V, víctima de las invasiones bárbaras, no fue nada junto a este lejano sucesor.

Sin embargo, sería falso atenerse a tales apariencias. Había muerto un mundo y trataba de nacer otro: estas escisiones y estos sufrimientos acaso fueran los signos de un próximo alumbramiento. Y eso es lo que hace tan apasionante considerar esta época, tan mal conocida, tan sumariamente juzgada, en la que se preparaba la realización de aquella obra maestra humana que fue la Civilización Cristiana del Occidente medieval. La noche del siglo X fue un hecho, pero no debe hacer olvidar que la siguió un alba, el alba que los hombres de aquel trágico período esperaban y preparaban inconscientemente.

No por eso deja de ser cierto que lo que primero se impone al espíritu son las apariencias y que éstas eran agobiadoras. La avalancha bárbara no había cesado: Europa continuaba siendo una plaza sitiada, sobre cuyos muros se abalanzaban hordas renovadas. Había momentos de descanso y sitios en los que se rellenaban las brechas, pero en muchos otros el peligro se manifestaba, imperioso, en todo instante.

Los Normandos, los piratas nórdicos, seguían estando allí, «anhelantes de deseo hacia el botín», como dice tan gráficamente el cronista Guillermo de Jumièges. Al comienzo del siglo X, Carlos el Simple tuvo la idea —excelente— de entenderse con ellos y de asentarlos en Francia; así fue cómo, en 911, el jefe vikingo Rollón se convirtió en el «duque Rollón», titular del «ducado de Normandía». Diez años más tarde se hizo otro asentamiento amistoso en el Bajo Loira. Pero hubiera sido ilusorio esperar que aquellos pacíficos acuerdos bastasen para conjurar el peligro. Algunos jefes aislados reanudaron las expediciones de rapiña; y del mar desembocaron otros recién venidos y con apetito fresco. Las incursiones continuaron; Borgoña fue sangrada hasta el límite en 924; en 1013, cien años después del asentamiento de Rollón, apenas había llanura francesa que no padeciera el asalto de Olaf, el mismo que, al ser bautizado más tarde, se convirtió en el Santo nacional de su pueblo. No hubo en Occidente ningún país que saliera indemne: España, en 970, vio saqueado el centro de peregrinación de Santiago de Compostela; el delta del Rhin vio caer a Utrecht en 930, y devastar el Waal en 1006. En la Italia bizantina, donde los primeros Normandos habían aparecido como peregrinos, pronto llegaron, llamados por aquellos piadosos visitantes, otros que lo eran menos, y así empezó, hacia 1037, la gran aventura de los doce hijos de Tancredo de Hauteville, con Roberto Guiscardo a la cabeza, los cuales, por la astucia y por la fuerza, iban a forjarse un nuevo reino con Nápoles y con Sicilia, para llegar a ser, paradójicamente, un elemento de estabilidad.

En el Mediterráneo, la amenaza islámica parecía, en cierto modo, menos grave que antaño, por no ser ya empresa sistemática de una potencia; como sabemos, el Imperio Arabe se hallaba debilitado entonces por la desunión y la anarquía. Pero las bandas «Sarracenas» que operaban por su propia cuenta no dejaron por ello de infligir aterradoras sevicias a muchas poblaciones. Las de los Moros en particular, multiplicaron sus devastaciones. Osados y habituados a la montaña, «como verdaderas cabras», según dijo el cronista de Saint-Gall, caían de

improviso sobre los altos valles de los Alpes, saqueaban los pueblos y secuestraban en los caminos a ricos comerciantes o poderosos abades, sin que ningún Estado fuera capaz de mantener contra ellos la menor policía. Aquella situación duró hasta mediados del siglo XI, en que las ciudades italianas —Pisa, Génova y Amalfi—, exasperadas de ver que los corsarios arruinaban su comercio, fueron a atacarles en sus bases de España y del Mogreb.

Pero los nombres de Normandos y Sarracenos no despertaban todavía la cuarta parte del horror que causaba el del tercer grupo bárbaro: los Húngaros. Con un Vikingo o un Moro podía uno salir del paso por medio de rescate. Pero los Magiares hacían las cosas más completamente. Y así por ejemplo, en Pavía, en 924, exterminaron a toda la población sin excepción alguna, desde el Obispo al último recién nacido. No en vano lleva su nombre el Ogro de nuestros cuentos infantiles. Al comienzo del siglo X, dirigidos por Arpad (que murió en 907), acababan de disgregar la Gran Moravia. Desde entonces se repitieron sus ataques, sobre todo contra los países germánicos —Baviera, Turingia, Sajonia—, que sufrieron espantosamente; Alsacia y Lorena, tampoco fueron mejor tratadas; Flandes, Champaña y el Reino de Arlés fueron barridos también por sus hordas, e incluso el lejano Orleanesado vio surgir en su valle a los jinetes de rostro amarillo. Durante casi todo el siglo X, ser muerto o vendido como esclavo por aquellos terribles sucesores de los Hunos fue un destino que todo occidental pudo prever. Dos severas derrotas quebrantaron su ímpetu, en el Unstrut en 933 y en el Lech en 955, pero el peligro húngaro duró hasta el Año Mil, en el que la conversión de su rey Esteban transformó a aquellos nómadas en una nación sedentaria y agrícola, salvando a Europa y salvándolos a ellos mismos.

Ese primer dato de la historia que fue la persistencia del peligro bárbaro se acompañó, como corolario, de la persistencia de un bandidaje al que favorecían las calamidades de la época y produjo como consecuencia un segundo dato: el asentamiento definitivo y la generalización por toda Europa Occidental de lo que se acostumbra a llamar el *régimen feudal*. Las diversas causas que distinguimos ya en la evolución histórica desde hacía mucho tiempo convergieron durante el siglo X para imponer nuevas instituciones: causas económicas que, desde las invasiones, habían dado a la propiedad territorial una importancia primordial y habían suscitado así el señorío rural; causas políticas que habían tendido, incluso bajo el poderoso Carlomagno, y, *a fortiori*, bajo sus débiles sucesores, a liberar a los grandes propietarios del control central por el sistema de la inmunidad; y por fin y sobre todo, causas sociales que, en una época de perpetua amenaza, fundamentaron sobre la fuerza la jerarquía de los hombres y dieron la primacía a aquellos que podían combatir y proteger a los demás.

El sistema hacia el cual tendieron todos aquellos elementos fue el que se vio funcionar a partir de fines del siglo XI, aquel sistema en cierto modo piramidal, en el que una fidelidad se sometía a otra fidelidad, y una pertenencia a otra pertenencia, desde el más modesto capellán hasta el más alto soberano. Todavía no se había llegado hasta allí en el siglo X, pero se vivía en un estado casi fluido de la sociedad, en el que los elementos de orden se reconstituían más o menos al azar. La disgregación de la autoridad central era completa; se restableció ésta, mejor o peor, en el plano local y regional, en donde algunos poderosos señores, fortalecidos por las numerosas «recomendaciones» con que se habían beneficiado; o algunos antiguos funcionarios reales, usurpadores de las tierras que administraban, se habían adueñado del poder en el momento en que se desplomaba éste. La gran sociedad feudal de los siglos XII y XIII se fundó así, espontáneamente, sin plan preconcebido, en virtud de las únicas exigencias de la necesidad: aquella «primera edad feudal», según la perfecta expresión de Marc Bloch, fue un período de gestación que todavía había de ser muy penoso.

Cuesta trabajo imaginar la complejidad y la movilidad de aquello que ocupaba el lugar de la organización. En principio, el vasallo dependía de aquel a quien había hecho homenaje y de quien había recibido el único bien que

entonces importaba: la tierra, *el feudo*. Pero con este dato elemental se interferían muchos otros: las rivalidades de linajes, los conflictos de intereses, los sentimientos personales, la acción de los Reyes, la de la Iglesia. En el hundimiento del derecho antiguo, concomitante al hundimiento del Estado, se improvisaron nuevos derechos, apenas relacionados con la Justicia. Aquella nube de principados más o menos independientes, muy vagamente jerarquizados, estaba en perpetua agitación, litigio o guerra. Esta era la situación en que la Iglesia de Cristo tenía que cumplir su cometido.

A primera vista parece que había de ser incapaz de lograrlo. Parecía estar ahora mucho más dispuesta a que la sumergiesen las olas de la barbarie, por las que al mismo tiempo estaba minada, que cuando acabaron las Invasiones, en cuyo instante constituía tan sólidos diques. Y no sólo, según vimos,[1] porque los dramas de la época y, sobre todo, las mortíferas incursiones de los nuevos invasores hubiesen abierto en ella terribles brechas, sino, principalmente, porque una fatal evolución tendía a incluirla en el mismo sistema de aquel mundo feudal en gestación. ¿Cómo, poseyendo tierras, había de escapar a aquella ley de la época que imponía que toda tierra se «recomendase», se situara bajo la obediencia de quien la protegiese? Todo jefe religioso, Obispo o Abad, se veía llevado, por la fuerza de las cosas, a desempeñar un papel análogo al de un seglar. ¿Había que extrañarse de que sus funciones llegaran a confundirse? «¡Que ninguna tierra dejase de tener señor!»

La secularización de los bienes de la Iglesia, mal del siglo IX, continuó, superando en gravedad a lo que se había visto bajo los Merovingios. El nombramiento para las funciones eclesiásticas por el poder civil, costumbre demasiado querida por Carlomagno, se generalizó.

Se alcanzó, pues, durante esta época el colmo del error que, desde hacía cinco siglos, se había visto amenazar constantemente a la sociedad cristiana: su embargo por el poder civil, la confusión sistemática entre ambos. Las elecciones episcopales que, en principio, podían ser ya canónicas, ya regias, no dependieron ya en la práctica más que de los soberanos, y tan establecido estaba esto que pudo verse en 921 cómo un Papa, Juan X, amonestó al arzobispo de Colonia por no haber puesto bastante diligencia en dejar que el rey de Lorena, Carlos el Simple, designase al obispo de Lieja. Se llamara Otón de Germania o Hugo Capeto, el que ejercía el mando laico quería controlar al Episcopado.

En adelante el embargo secular fue todavía mucho más completo para los monasterios. La costumbre de tomar o de dar un monasterio como verdadera propiedad llegó a ser corriente. Hugo, por ejemplo, fue abad secular de casi todas las ricas abadías de sus dominios y de este «cargo» abacial fue de donde sacó su célebre epíteto de *Capeto*, «el que lleva la capa». La operación era incluso más sencilla que para un Obispado, pues en éste, por lo menos, el derecho canónico exigía que todo titular recibiera la consagración episcopal. Pero para los monasterios no había nada de eso. Se podía perfectamente ser abad, tener la carga del gobierno de los monjes, incluso en el oficio y en su vida espiritual, siendo un terrible soldadote.

Aquello no era todo: hay que descender todavía más en el camino de la decadencia. Se generalizó la costumbre de negociar con aquellos títulos y aquellas funciones sagradas. La simonía, que la Iglesia no ha extirpado nunca, floreció entonces. Para designar un obispo, un abad, e incluso un modesto párroco, los señores que ejercían el control exigieron dinero. A su vez, los sacerdotes que habían dado dinero para obtener una dignidad se hicieron pagar por los actos de su ministerio. Abbón de Fleury puso en labios de uno de aquellos simoníacos el sabroso y aflictivo discursito siguiente: «Yo fui ordenado por el Arzobispo y, para obtener su gracia, le pagué cien sueldos; si no se los hubiera pagado, yo no sería obispo. Yo di el oro y obtuve el episcopado. Pero si no me muero, en seguida recobraré mis sueldos, pues ordeno sacerdotes, consagro diáconos, y vuelve así a mi bolsa el oro que de ella salió...» Naturalmente,

1. Véase el último párrafo del Capítulo VIII.

para calmar unos últimos escrúpulos de conciencia, se afirmaba que lo que se compraba no era la función espiritual, sino el beneficio, el bien territorial, las rentas correspondientes al cargo: pero esto era un puro sofisma que a nadie engañaba. Desde los más altos príncipes al último de los párrocos, pasando por los obispos, aquello era una cadena infernal de complicidad en los abusos. Se solían citar como excepciones dignas de elogio los reyes y los prelados que no cedían a la tentación. Pero cabía preguntar si aun aquellos mismos estaban indemnes por completo. Porque sin ser simoníacos en el estricto sentido del término, es decir, sin tocar los treinta dineros, ¿cuántos de ellos pactaban con la simonía en sentido amplio, es decir, cedían u obtenían cosas santas y funciones sagradas por razones de interés, de familia, de política o de relaciones?

La verdad es que, de un modo u otro, todo el engranaje clerical estaba complicado en el régimen feudal. Las tierras eclesiásticas se negociaban o daban como las demás; los sacerdotes, los obispos y los monjes estaban obligados a pelear o a suministrar tropas para las incesantes guerras de la época; parecía como si la absorción de la Iglesia por la misma sociedad a la que ella tenía que evangelizar —ese peligro que pesaba sobre ella desde hacía siglos, y que, de otro modo, había sido el de la etapa posterior a las Invasiones— estuviera a punto de efectuarse. El antagonismo entre la casta guerrera, dueña de la fuerza, del poder y del dinero, y la casta religiosa, guardiana de los valores supremos de la civilización, parecía estar a punto de resolverse en la más deplorable de las fusiones. ¿Iba el mundo feudal a contaminar al Cristianismo como había estado a punto de hacerlo el mundo bárbaro? Si tal cosa se hubiera realizado, puede adivinarse lo que la humanidad hubiera perdido.

No hubo nada de ello. Y ahí estuvo el hecho más sorprendente de aquella época oscura. La crisis del siglo X fue infinitamente grave para el mundo cristiano de Occidente, pero no fue mortal. Mientras que para el Estado la anarquía feudal llegó hasta la total destrucción, su acción sobre la Iglesia se mantuvo superficial. Ahí es donde se ve la diferencia fundamental entre Oriente y Occidente: si la Iglesia bizantina formó literalmente cuerpo con el régimen, como parte integrante de la sociedad política, la de Occidente supo preservar su alma. El esfuerzo realizado por los Obispos desde la muerte de Carlomagno no había sido vano; ni tampoco el de los Santos y los monjes, como Benito de Aniano, que habían trabajado por la libertad del espíritu. En ciertas almas permanecía vivo un ideal de independencia espiritual que, en definitiva, permitió a la Iglesia enderezarse por sí misma y preparar al mismo tiempo el amanecer de una renovación.

San Pedro y los tiranos de Roma

La Iglesia tuvo entonces tanto más mérito en salvaguardar su vida espiritual cuanto que apenas pudo contar, durante todo el siglo, con el apoyo de aquella Sede de San Pedro que, en los días de prueba, había desempeñado tan a menudo el papel de «roca» inquebrantable que Cristo le asignó. Ninguna época mostró jamás el Papado tan débil, tan inferior a su papel como ésta, «una de las épocas más lamentables y quizá la más triste de las que se mencionan en los anales de la Historia eclesiástica», según escribe Moehler. Querríamos arrojar el manto de los hijos de Noé sobre el espectáculo de estos desórdenes, pero al considerarlos percibimos mejor la existencia de fuerzas intactas y dispuestas para entrar en acción. Descubrimos, bajo el pus sangriento que sube a la superficie de los acontecimientos, un agua profunda y pura.

El siglo IX se cerró casi (897), en Roma, con la innoble mascarada del proceso de Formoso.[1] El X no le cedió en ignominia. Convertida en baza de las ambiciones que enfrentaban a una violenta feudalidad, la Sede de San Pedro fue arrastrada a porfía y despedazada entre unos poderes que no retrocedían ante ningún medio. La brutalidad nórdica de los Lom-

1. Véase el último párrafo del Capítulo VIII.

bardos y de los Francos pactó con la refinada crueldad de Bizancio en una incesante renovación de horrores. La tragedia fue constante; maravilla ver con qué complacencia y con qué oportunidad moría en aquel tiempo un hombre que estorbaba, Papa o Príncipe, si caía en manos de sus enemigos. Apenas se trata de otra cosa que de vencidos torturados con arte, de mujeres azotadas de modo sangriento, de cadáveres arrojados a las alcantarillas o colgados de alguna estatua en una plaza pública para que se pudriesen allí. La orgía se mezcló con la crueldad, en condiciones a menudo irreparables, que los demasiado célebres escándalos atribuidos al tiempo de los Borgia habían de igualar, pero no de superar. Y, como en los días del *Quattrocento*, unas cuantas mujeres desempeñaban bien su papel en estas tragedias shakesperianas y ocupaban la parte preferente de la escena; eran bellas, ambiciosas, disolutas y tan hábiles para usar de sus encantos como para administrar el veneno; fueron las dos Teodoras, y las dos Marozias, cuya autoridad en Roma fue tan evidente que el vulgo murmuró a modo de proverbio: «Nosotros tenemos mujeres por Papas.»[1]

Es inútil, seguramente, seguir con detalle los penosos acontecimientos de aquella época, aunque este mismo detalle, hay que confesarlo, no deje de ser pintoresco y distraído como una novela de Alejandro Dumas. Es inútil enumerar aquellos Papas, muchos de los cuales no tuvieron más importancia que una torre o un alfil en un tablero de ajedrez. El más notorio en el género escandaloso fue Juan XII (955-964), mozo de veinte años investido de la tiara por la voluntad de su padre Alberico, «Príncipe de todos los Romanos», Papa feudal si los hubo, que estuvo mezclado en todas las intrigas en que se jugaba la suerte de la Ciudad Eterna, y a cuya cuenta se acumulan, quizá con exageración, pero ciertamente no de modo del todo gratuito, las peores historias de banquetes orgiásticos, en los cuales se aseguraba que los invitados brindaban por Lucifer.

Reducidos a lo esencial, los hechos de aquel período que va desde 896 a 1045 se dividen en dos grandes partes. Hasta 960, el Papado estuvo en manos de los *Teofilactos*, rica y ambiciosa familia toscana, salida del antiguo duque de la milicia que administraba Ravena a fines del siglo IX, y que, prácticamente, se había independizado allí. Su mujer Teodora, y sus hijas Teodora la Joven y Marozia, intervinieron sin cesar durante años enteros en los asuntos romanos. Algunos Papas fueron hechura suya, como Sergio III, sobre quien pesa la gran acusación de haber sido el amante de su protectora; como Juan XI, que fue, muy auténtica, ya que no muy legítimamente, el propio hijo de Marozia; y como aquel Juan XII, que, por su padre Alberico, fue nieto de la misma. En su mayoría demasiado jóvenes y a menudo incapaces, estos Papas, hechos y deshechos por ambiciones contradictorias, no tuvieron ningún peso sobre los destinos ni de la Iglesia ni del mundo.

Luego, a partir del momento en que, en 962, Juan XII, desbordado por la aristocracia romana y amenazado por los manejos de un pretendido «Rey de Italia», Berengario el Joven, marqués de Ivrèe, nieto de aquel otro Berengario a quien Benedicto IV consagró Emperador en 901, decidió volverse hacia Alemania y llamó en su ayuda a Otón I de Sajonia, las perspectivas cambiaron. En lugar de ser sobre todo la baza de las disputas entre feudales italianos, el trono pontificio se convirtió también en la de la lucha entre la nobleza romana y el Emperador germánico, el protector, el opresor... Y de nuevo sobrevinieron conflictos sangrientos; los Papas desaparecieron misteriosamente; surgieron los Antipapas (en un momento hubo incluso tres Papas elegidos a la vez); las facciones rivales de los Crescencios y de los Túsculos, descendientes ambos de los Teofilactos y de Alberico, se desgarraron mutua y salvajemente tratando de colocar sobre el trono pontificio a uno de los suyos, y la misma simonía mostróse con cinismo... ¿Qué más cabe decir?

1. Es verosímil que saliese de allí la leyenda de la papisa Juana; los dicharachos populares imaginaron que efectivamente, antaño, una mujer había ocupado el trono de San Pedro. (Sobre esta absurda leyenda, véase la nota 3 de la página 314.)

El último Papa de aquella triste serie fue Benedicto IX (1033-1045), quien, consagrado a los doce años y perdido ya en sus costumbres, acumuló tantos escándalos que la multitud romana acabó por indignarse y por echarlo.

Así se presenta este doloroso período, en el que las peores tiranías se ejercieron sobre el Papado y parecieron ponerlo al borde de su pérdida definitiva. ¿Cabe juzgarlo equitativamente ateniéndose sólo a las apariencias?

Sin querer actuar de abogado, pueden encontrarse argumentos que no carecen de peso. Primero, éste: la mayoría de los detalles escandalosos que se poseen sobre la Corte Pontificia han sido suministrados por Liutprando, obispo de Cremona, el mismo a quien vimos como Embajador del Emperador germánico cerca de Nicéforo Focas.[1] Ahora bien, ese Liutprando era un personaje mediocre, bilioso, adulador, literalmente postrado de bruces ante su amo alemán Otón el Grande y que detestaba la Tiara. Su obra se titula *Antapodosis*, es decir, *Desquite*, y el título es ya todo un programa. Es muy verosímil que insistiera sobre los horrores de Roma, «aquella caverna, aquel lupanar», para exaltar comparativamente la gloria de su patrón laico. Los trabajos más recientes[2] han probado que no hay que tomar al pie de la letra los chismes de tan venenosa comadre.

Además, en la medida en que la indignación de Liutprando era sincera y reflejaba la de muchos de sus contemporáneos —lo cual era cierto, a juzgar por las actas conciliares—, ese mismo movimiento era revelador. El que la conciencia cristiana se escandalizase por no hallar ya en la Sede de San Pedro los altos ejemplos que de ella había recibido tan a menudo, prueba a la vez que la veneración hacia esa Sede seguía intacta y que subsistía, exigente, un ideal moral. La situación de Roma no debe hacer desconocer la de las otras partes de la Cristiandad. «Bélgica y Germania, nuestras vecinas —escribía Arnoldo, obispo de Orleáns, en 991—, encierran un buen número de obispos eminentes y de piedad insigne.» En la misma Italia, Atón de Vercelli y Raterio de Lieja, obispo de Verona, estaban a punto de lanzar las grandes ideas reformadoras que triunfarían en el siglo XI. El éxito de Cluny y su prodigiosa irradiación demostraron bastante que la «podredumbre romana» sólo era local y pasajera.

Por otra parte, los escándalos y las violencias que, durante este tiempo, mancharon el trono pontificio, no son imputables de ningún modo a la Institución divina, sino a la opresión por ella padecida. Los verdaderos culpables no fueron los Papas efímeros, incapaces, a veces indignos, que subieron las gradas de San Pedro, sino los amos laicos que los auparon hasta allí, ya fuesen príncipes toscanos, nobles romanos o emperadores germánicos. En la «primera edad feudal» todo era todavía demasiado violento y demasiado confuso para que la Iglesia comprendiese en seguida que tenía que separarse, a toda costa, de aquel naciente feudalismo; pero conservó bastante vigor espiritual para realizar más tarde esa separación.

Para ser equitativo no basta dar a César lo que es de César, es decir, imputar la culpabilidad a los verdaderos responsables; hay que observar más y ver que incluso en la serie de aquellos Papas «feudales», llevados a la Sede de San Pedro por las peores combinaciones o por la violencia, hubo almas santas y caracteres que intentaron cumplir con su deber en terribles circunstancias. Por ejemplo, los cinco primeros Papas, que designó el tirano Alberico, fueron de costumbres puras y de doctrina perfecta, e incluso el sexto, su lastimoso hijo Juan XII, si moralmente fue tal como sabemos, en el terreno dogmático escapa a toda crítica. Nada se puede presentar en el Bulario de estos mediocres Pontífices que haya comprometido la pureza de la fe o la firmeza de los principios.

Varias de estas figuras pontificias merecerían algo más que el desprecio y el silencio. Juan X (914-928), hombre valeroso, reanudó la política de su predecesor y homónimo Juan VIII, luchó valientemente contra los Sarracenos, cargando personalmente contra sus bandas, y mu-

1. Sobre la Embajada de Liutprando, véase el párrafo 3 del Capítulo IX.

2. En especial los de Fedele, profesor de la Universidad de Turín.

rió finalmente asesinado por orden de Marozia, que lo consideraba demasiado independiente. Juan XIII (965-972), hechura del Emperador Otón I, se impuso a él por su piedad y su cuidado de las cosas de la Iglesia, y apoyó tanto como pudo a quienes en Francia, en Alemania y en Inglaterra preparaban la reforma de la Iglesia, lo que, después del escándalo del pontificado de Juan XII, fue por lo menos un consuelo. Benedicto VII (974-983) presidió no menos de catorce Concilios, consagrados en su mayoría a la Reforma, y fue el Papa que escribió, clarividente, al abad de Cluny: «La Congregación que presides no tiene más abnegada protectora que esta Iglesia Romana, que querría dilatarla por todo el mundo y que quiere defenderla contra todos sus enemigos.» Gregorio V (996-997), joven príncipe alemán de veintitrés años, nieto de Otón el Grande, unió a su nobleza y generosidad una gran energía, osó excomulgar al rey de Francia, Roberto el Piadoso, y descubrió los excepcionales méritos del monje Gerberto. O también, en un género diferente, Sergio IV (1009-1020), cuyo epitafio sobre su tumba dice bellamente que fue el «pan del pobre, el vestido de los desnudos, el doctor del pueblo, el pastor venerado de todos...».

Una figura pontificia dominó en este tiempo a todas las demás: la de *Silvestre II* (999-1003), el Papa del Año Mil, el primer Papa francés, que reinó demasiado poco tiempo para poder demostrar toda su valía, pero que, al menos, pudo dar un testimonio que no había de ser inútil. Cuando el monje Gerberto, auvernés de Aurillac, nombrado desde hacía un año para la sede arzobispal de Ravena, fue elegido Papa, merced al apoyo del emperador Otón II, a cuyo hijo educaba, toda la Cristiandad supo que Pedro tenía desde aquel instante como sucesor a un hombre de clase excepcional. Su erudición era célebre;[1] había estudiado matemáticas, astronomía, a la cual consagraba sus noches, letras latinas, música y, por encima de todo, ciencias religiosas, filosofía y teología, en las cuales San Agustín era su maestro preferido. «La fe hace vivir al justo —decía—, pero conviene que a ella se junte la ciencia.» Formado en los métodos de Cluny, siendo en el trono pontificio un monje austero, exigente para sí y para los demás, según el modelo establecido por la reforma benedictina y que iba a imponer a toda la Iglesia. No sólo dio el ejemplo, sino que multiplicó sus alientos a los protagonistas de la Reforma. Imbuido de la idea de que había que afirmar, aumentar y defender la Iglesia, liberó a los católicos polacos de la tutela germánica, coronó rey de Hungría al gran príncipe cristiano que fue San Esteban y fue el primer occidental de la historia que presintió la importancia del problema de los Santos Lugares, y quien, cien años antes de la primera Cruzada, lanzó la llamada a las armas para liberar a Jerusalén. Era un hombre humilde y fuerte, un alma rebosante, al mismo tiempo, de ternura en Dios y de intrepidez inquebrantable. Las circunstancias le fueron desfavorables en sus últimos tiempos y un motín romano, otro más, lo envió a morir en el destierro. Pero había enseñado el camino a quienes, más tarde, se habían de llamar Gregorio VII e Inocencio III. Su epitafio, un poco exagerado, no es del todo falso: *Gaudet omne saeclum, frangitud omne reum.* Aunque él, efectivamente, no «aplastó todo crimen», es cierto que jalonó felizmente aquella encrucijada del siglo en la que, como por designio providencial, se encontró colocado.

1. Era tan sabio que corrieron sobre él curiosas leyendas. Había traído de España las cifras árabes y trabajó para difundirlas. Aquello inquietó. Se aseguró que había pactado con el diablo para lograr ciencia y honores. El pacto era que entregaría su alma al Maligno cuando fuera a Jerusalén. Ahora bien, un día que, siendo ya Papa, celebraba la Misa en Santa Cruz de Jerusalén, Satán apareció a su lado. Silvestre tuvo sudores fríos y murió el mismo día, ordenando que su cuerpo fuese cortado en pedazos, con el fin de que el Malo no pudiera apoderarse de él. Desde entonces, aseguraba la leyenda, se difundía sobre su tumba un sudor frío y se estremecían sus huesos cada vez que un Papa entraba en agonía. Cabe sólo añadir que la tumba, abierta en 1648, dejó ver intacto el cuerpo de Silvestre II, con las manos santamente cruzadas sobre el pecho y la mitra en la cabeza.

Hubo, pues, un contraste, sobre el cual no es desacertado insistir, entre las apariencias penosas, escandalosas que suelen considerarse, y la realidad espiritual del Papado en aquella edad de hierro. Y, por decirlo todo, se percibe ese contraste incluso en quienes tuvieron las más pesadas responsabilidades en este campo. Los cristianos del Año Mil fueron hombres de temperamento extremado, inclinados a los excesos, pero que seguían siendo capaces de movimientos de fe conmovedores. Sobre este punto no diferían mucho de los Cristianos de Bizancio, a quienes vimos oscilar tan a menudo entre el misticismo y los peores pecados. Por ejemplo, aquel Alberico, en quien pareció encarnarse la violencia feudal y que mantuvo al Papado bajo su dura garra durante treinta años, se portó como un chicuelo ante San Odón, el gran abad de Cluny, a quien manifestó el más profundo respeto, e incluso ayudó en sus esfuerzos reformadores: un cronista lo llamó así «protector de los monasterios». Otro ejemplo: Otón III, el Emperador germánico, siguió siendo igualmente, durante toda su vida, tan discípulo de Gerberto como lo fuera en su juventud, y cuando los intereses de sus respectivos tronos se opusieron, se sometió cristianamente al Papa.

Todas estas cosas constituyen signos favorables. La crisis que la Iglesia atravesaba era grave —y más grave por plantearse en aquella Sede hacia la cual se volvían todas las miradas—, pero no era mortal. El porvenir lo probaría. Pero de momento sus consecuencias eran muy perjudiciales. Ya vimos cuánto contribuyó la inercia del Papado a dejar que la Iglesia de Oriente se encaminase por la ruta a cuyo término había de separarse de Roma con Miguel Cerulario. Pero esa misma tendencia a la ruptura amenazaba también a la Iglesia de Occidente. En Francia, por ejemplo, se veía esbozarse un movimiento que se puede llamar *galicanismo*, después de hacer todas las reservas sobre el empleo de semejante palabra fuera de su contexto histórico habitual, movimiento cuya alma fue Arnoldo, obispo de Orleáns, hacia fines del siglo X. En el Concilio de Saint-Basle de Verzy, en 991, se pudieron oír frases como ésta: «¿Dónde están los Leones y los Gregorios...? ¿Es culpa nuestra si la cabeza de la Iglesia, que se erguía tan alto y estaba coronada de gloria y de honor, ha caído tan bajo, ensuciada por la infamia y la vergüenza...? Asistimos, según parece, a la llegada del Anticristo, pues ésta es la ruina de que habla el Apóstol, no ya la ruina de las naciones, sino la de las Iglesias...» Y también esto que casi era una exhortación a la rebeldía: «¿Es que los innumerables sacerdotes de Dios, difundidos por todo el mundo y notables por su saber y sus virtudes, deben estar legalmente sometidos a tales monstruos (un Juan XII, un Bonifacio VII), hinchados de ignominia y desprovistos de toda ciencia humana o divina?»

Estos gritos de indignación hay que entenderlos sin duda como la protesta del alma cristiana, a la que su misma veneración para con la Sede Apostólica llevaba a juzgar severamente a los hombres que, siendo indignos la ocupaban. Los hechos habían de contestar a ellos más tarde, cuando el Papado se recobrara y encabezase el movimiento reformista. Pero, ciertamente, durante ciento cincuenta años, se dieron en Roma demasiados ejemplos deplorables para que aquello no aumentase el trastorno de las almas en una época en la que estaban ya demasiado trastornadas...

Cristianos del Año Mil: el Tremedal

Los hombres de esta época tenían muchas excusas para sentirse turbados. Las condiciones materiales llevaban demasiado a la angustia, y el sufrimiento colectivo es muy raramente una escuela de virtudes. ¿Se puede imaginar lo que era la vida cuando cada día se corría el riesgo de ver surgir las bandas Normandas, las *razzias* Sarracenas o las pellizas de los escuadrones Búlgaros? Aquella constante espera de la catástrofe, que los seres del siglo XX han conocido de sobra en las ciudades bombardeadas, aquella inquietud que se amalgama con todos los sentimientos, con todas las reacciones de la conciencia y acaba por obliterarlo todo, fue la dominante psicológica de aquellas generaciones, todavía

más penosa, tal vez, por actuar sobre almas groseras y elementales, y en una época en la que ninguna protección seria parecía concebible.

El temor de la violencia no era el único; no sólo se corría el riesgo de perecer bajo los golpes de los bárbaros devastadores. La consecuencia de las nuevas invasiones (y también de las guerras feudales) fue determinar un terrible retroceso de la agricultura desde los hermosos días de Carlomagno. Se interrumpió el esfuerzo de desbroce. En las llanuras más fértiles, el bosque, la landa y el pantano reanudaron su ofensiva. Y así, sobre aquella tierra tan mal preparada y cuyos productos estaban continuamente amenazados, merodeó el hambre. En ciertos momentos llegó a generalizarse, y así sucedió por lo menos cinco o seis veces desde 900 a 1050; de región en región, el hambre vagaba incesante al arbitrio de una mala cosecha, de una invasión o de una guerra. En una página célebre, el cronista borgoñón Raúl Glaber describió los horrores de la gran penuria de 1033, por la cual parece que fue alcanzado todo el Occidente, y en la que, «agotados los recursos ofrecidos por los animales y los pájaros, para calmar el hambre fue preciso decidirse a devorar los cadáveres, o a coger las raíces de los árboles y arrancar la hierba de los valles...» Con razón añade que «la memoria humana repugna representarse todos los horrores de aquel tiempo abominable»; ciertas escenas de canibalismo que refiere, apenas son creíbles. Y como, naturalmente, la unión de todos aquellos horribles alimentos con una higiene deplorable sólo podía conducir a epidemias, el tifus, la disentería, la peste y otras muchas enfermedades mal identificables arrojaban a los osarios a los vivos a grandes paletadas.

Claro que, a través de estas miserias nefandas, la vida continuaba irresistible su obra. A tan gran mortalidad respondía una natalidad vigorosa e inagotable. El Occidente estaba entonces en plena juventud y las crisis más graves no lograban detener en él la fermentación de la fuerza vital. Pero psicológicamente, moralmente, lo que se imponía a los hombres de aquel tiempo era la tristeza, un pesimismo agobiante y un terror difundido por todas partes; vivían doblegados bajo un cielo negro y no sabían hacia qué luz tender su frente.

¿Hacia la de la religión? Seguramente. Los mismos horrores de la época impulsaban a ello. «Todo es inútil —exclamaba Raúl Glaber—, pues ¿quién puede sustraer a la cólera de Dios sino Dios mismo?» También la fe fue universal: el tipo del incrédulo, del escéptico, no existió. Mas ¿qué era esta fe?, ¿qué representaba exactamente para la mayoría de los hombres? Seguía siendo lo que vimos que era desde hacía cuatro o cinco siglos: un conjunto de preceptos y de costumbres, sin verdadero fundamento. De formación teológica y filosófica no había ni que hablar para la mayoría. De ímpetu espiritual, tampoco, salvo en algunas almas selectas, poco numerosas. Los hombres, ligados a los bienes de este mundo por la terrible adhesión del miedo, eran insensibles a la doctrina del renunciamiento y del amor al prójimo. La religión volvía, pues, a ser lo que había sido en el paganismo romano: una relación casi mercantil con Dios y con los Santos, a quienes se debían ciertos homenajes a cambio de su benevolencia. El espíritu verdaderamente cristiano estaba ausente de los Oficios, que demasiado a menudo se seguían sin comprender gran cosa de su liturgia; y de las limosnas, que se practicaban sin caridad en el corazón. Todos veneraban las reliquias de los Santos, pero se guardaban mucho de seguir sus ejemplos. Repetimos que hubo excepciones que convendrá mencionemos. Mas, en conjunto, semejante descripción vale casi para todos los hombres, incluyendo a la que había llegado a ser la clase directora, la nobleza; en sus almas, groseras y salvajes, la gracia apenas podía oponer diques sólidos a las bruscas tempestades de las pasiones...

Así, como es natural, las costumbres no reflejaban para nada la influencia de la dulzura evangélica. La violencia, que había sido el mal endémico del Occidente desde las invasiones, llegó a su colmo. El feudalismo naciente descansaba únicamente sobre la fuerza bruta. El *Faustrecht*, el derecho del puño, era un mal necesario en una época de perpetuas amenazas y de carencia del Estado, y ello no impedía

que su prestigio fuese temido. La organización que tendió a establecerse consagró la costumbre de la venganza privada, la vieja *vendetta* germánica, que el doble influjo de las tradiciones romanas y de la Iglesia habían tratado de eliminar en los siglos VI y VII, y que un poder fuerte, como el de Carlomagno, había hecho cesar prácticamente, pero que, a su muerte, recuperó su lugar. Los celos, la envidia y el frenético deseo de agrandar la propia tierra a costa de los vecinos, encontraron en ella lo que les hacía falta; la perfidia se añadió a la violencia, y el asesinato político fue tan abundante en la Europa occidental del siglo X como en la Italia del siglo V. Bandidaje, destrucciones y saqueos fueron cosas tan habituales que sus riesgos se incluyeron en los contratos comerciales.

Si queremos representarnos a uno de esos «cristianos» del Año Mil, a una de aquellas terribles fieras carniceras que eran entonces los amos del mundo, ahí tenemos uno. Se llamaba *Foulques Nerra* (987-1040) y pertenecía a la familia de los Condes de Anjou. Se le atribuye la idea de haber sustituido las antiguas fortalezas de madera por las gigantescas construcciones de piedra que se conocieron desde entonces. Todo fue en él pasión desencadenada; violaba y mataba sin que nada le detuviera; menos que nada los mandamientos de Dios. Mucho menos, el respeto debido a los sacerdotes del Señor. Lo vemos así atacar el convento de San Martín de Tours, saquear la casa de un canónigo, pegarle fuego al monasterio de San Florencio... Fueron incontables los crímenes que aquel hombre terrible cargó sobre su conciencia. Lo cual no le impidió, cuando se adueñó de él una crisis de arrepentimiento, entregarse a unas penitencias casi increíbles. Se prosternó así, descalzo y en traje de penitente, ante la misma tumba de San Martín, a cuyos monjes maltratara tanto, y fue a Jerusalén, cuatro veces en su vida, como un devoto peregrino, siguiendo entonces medio desnudo el camino doloroso de la Pasión, mientras dos de sus criados lo flagelaban hasta hacer saltar la sangre y gritaban: «¡Señor, recibe a tu perjuro Foulques!» Semejante tipo de hombre contó en esta época con numerosos ejemplares.

Naturalmente que la misma desenvoltura que se observó para con el «¡No matarás!», volvió a hallarse cuando se trató del Sexto y del Noveno mandamientos. La inmoralidad sexual estuvo por todas partes. En el vulgo, cuyas condiciones de vida material eran tales que las costumbres de verdadera animalidad eran excusables. Y entre los feudales, entre quienes la lujuria se ligaba con la violencia; las prisioneras lo comprobaron con demasiada frecuencia. Algunos de estos altos barones tuvieron costumbres... musulmanas. El hijo de Foulques Nerra, Godofredo Martel, mantuvo un verdadero harén; y un duque de Borgoña, Roberto el Viejo, repudió a su esposa, declarando claramente que quería vivir más libre, e incluso mató a su suegro cuando tuvo el descaro de reprocharle esa manera de proceder.

Lo más grave de todo esto fue que aquella desmoralización no perdonó al clero. Con demasiada frecuencia éste se encontró cogido en el torbellino de aquellas pasiones desenfrenadas. Convertido él mismo en señor feudal, el obispo o el abad de un gran monasterio se vio llevado, a veces, a contestar a la fuerza con la fuerza. Claro que otras veces se dieron algunos conmovedores ejemplos de no resistencia, como aquel del Cabildo de San Martín que, al ser atacado por Foulques Nerra, se atrincheró piadosamente en su claustro, rezando y cantando himnos. Mas en sentido contrario podrían citarse otros muchos ejemplos de verdaderas guerras mantenidas entre obispos y señores, como la que enfrentó a Godofredo Martel con el obispo del Mans durante veinte años. Comprobamos así el triste resultado de la absorción de la Iglesia en el feudalismo.

¿Habrá que añadir que la misma crisis de inmoralidad sexual, cuyos efectos hemos visto entre los seglares, hizo también estragos en el clero? Es éste un cuadro sobre el cual muchos historiadores anticristianos han insistido con complacencia; por desgracia, no es falso. Basta con leer las decisiones conciliares para convencerse de la amplitud del mal (aun cuando estas reacciones de los Concilios significasen que quedaban muchos elementos sanos en la Iglesia): así el Concilio de Trosly, en 909, fulminó con-

tra las concubinas de los sacerdotes; el de Augsburgo, en 952, ordenó apoderarse de tales mujeres y hacerlas azotar y decalvar; el de Auxe, cerca de Lyón, en 994, y el de Poitiers, en el Año Mil, repitieron tales decisiones; y en el de Pavía, en 1023, el mismo Papa Benedicto VIII se indignó públicamente de las costumbres clericales y ordenó que todos los hijos de sacerdotes y de monjes fuesen reducidos a la servidumbre. Parece como si la incontinencia clerical —que se llama el *Nicolaísmo*, quizás en recuerdo de los Nicolaítas censurados por el Apocalipsis— hubiese sido un mal universal. Los más respetuosos de la moral, en lugar de mantener una amante, se casaban oficialmente, y cuando se les dirigían reproches, respondían citando la famosa frase de San Pablo de que «vale más casarse que abrasarse». La situación era la misma en Alemania, en Italia y en Francia. Obispos y prelados daban el tono. San Pedro Damián habló sin ambages de aquel Raimbaud de Fiesole, que vivía «rodeado de un enjambre galante», o de aquel Dionisio de Piacenza, que se mostraba «más experto en belleza femenina que en ciencia eclesiástica». En Brema unos buenos obispos se vieron obligados a hacer que la policía expulsase a las concubinas de sus canónigos. Por lo que se refiere a Francia, nuestros cronistas, como Raúl Glaber o Guiberto de Nogent, señalaron el mismo mal; y determinados Concilios condenaron a ciertos obispos que tenían no menos de tres o cuatro hijos. Aun cuando los cronistas y los predicadores hayan podido ennegrecer el cuadro, el peligro fue grande. El Concilio de Trosly lo dijo ya con toda exactitud: «los malos sacerdotes que se pudren en el estercolero de la lujuria perjudican, por su conducta, a todos los que siguen siendo castos, porque los fieles tienden demasiado a decirse: "Así son los sacerdotes de la Iglesia"».

Reacción normal, cuyos efectos no tardarían en comprobarse. La *herejía*, que había desaparecido prácticamente del Occidente desde hacía dos siglos, resurgió y tomó un marcado matiz anticlerical. Hacia fines del siglo X, en la aldea de Vertus, en Champaña, un campesino llamado Leutardo, soñó que un enjambre de abejas que había «entrado en su cuerpo por la secreta salida natural», había vuelto a salir por su boca en palabras inspiradas, por lo cual se improvisó reformador y se declaró profeta de Dios; repudió a su mujer «según los principios bíblicos», corrió a la iglesia a arrancar el Crucifijo, asegurando que estaba ultrajado allí, y se puso a predicar una doctrina de rebeldía contra el clero, contra los señores y también contra los diezmos, lo que le valió mucho crédito. Citado ante el tribunal del Obispo de Chalons fue puesto en libertad como loco inofensivo, pero él mismo puso término a su rebeldía arrojándose de cabeza en un pozo.

Esto no era muy grave. Más lo fue la reaparición, insidiosa y tímida primero, pero luego bastante ruidosa, del viejo maniqueísmo que se creía enterrado para siempre. En Maguncia, en Orleáns, en Arrás y en Limoges y Toulouse, así como en el Norte de Italia, volvió a verse la doctrina dualista que había combatido San Agustín, sazonada al gusto del día. El asunto más grave estalló en Orleáns en 1022. La herejía se organizó allí como secta; entraron en ella sacerdotes, canónigos del Cabildo, profesores y hasta el confesor de la Reina. Enseñaba una fe anticipo de la de los Cátaros; rebelión contra la Iglesia establecida; repulsa de los dogmas y de los misterios cristianos y, especialmente, de la Encarnación, de la Pasión y de la Resurrección; y abandono del culto, de la jerarquía y de las imágenes. Por otra parte, proclamaba la repugnancia de la vida terrestre y de la carne, incluso bajo forma comestible, y más todavía bajo el aspecto matrimonial... Como sucedería con los Albigenses, la doctrina moral demasiado exigente, del desprecio total de la vida, se emparejaba en los adeptos con una gran desvergüenza, pues si toda carne era pecado, ¿qué importaba un poco más o un poco menos? Corrieron sobre los herejes los rumores más horribles.[1] Se les acusó de magia, de bru-

1. He aquí lo que refiere de ellos Raúl Glaber: «Se reunían ciertas noches en una casa designada, llevando cada uno una luz en la mano; y, en forma de letanía, cantaban los nombres del demonio hasta que, de repente, veían descender entre ellos al diablo bajo la forma de una bestia. Inme-

jería y de costumbres infames, tanto y tan bien que el rey Roberto el Piadoso hizo detener a sus catorce jefes principales, que fueron juzgados, refutados y condenados, sin que su extraña fe se doblegara.[1] En medio de un huracán de pasión tal que la reina Constancia sacó por sí misma un ojo a su antiguo confesor, perecieron en las llamas, no sin proclamar que no esperaban nada mejor que este martirio. El Rey obtuvo gloria de este acto de gran fe; la Iglesia, por la voz del Obispo Wazón de Lieja, levantó una protesta vigorosa y caritativa. Acababa de encenderse por primera vez en la historia cristiana la hoguera de la herejía, que había de arder, ¡ay!, durante mucho tiempo...

Aquellas bruscas sacudidas del error y los aterradores remolinos que determinaban en la conciencia del pueblo, fueron característicos de la debilidad de los espíritus en aquellos tiempos de la gran noche. La religión, tal como se la practicaba entonces, estaba literalmente imbuida de supersticiones tan absurdas que casi cuesta trabajo admitirlas. Entre Dios, amo terrible de quien dependían todas las desdichas que se encarnizaban sobre la tierra, y el hombre miserable que apenas se atrevía a levantar la frente, se agitaba una multitud de seres intermedios, buenos o malos, santos, ángeles y demonios, entre los cuales no se orienta uno muy bien. El culto de los Santos era universal y tomaba todas las formas de las peores latrías. No había ninguna ciudad, ni ninguna parroquia, que no tuviera su protector, su intercesor, al que admiraban tanto que acababan por olvidarse del Altísimo. Las reliquias eran cada vez más buscadas; las vendían, las compraban, las despedazaban, las cambiaban, y, si era preciso, las robaban. Todas eran verdaderas y todas eran eficaces. El báculo de Moisés, descubierto en Sens hacia el Año Mil, no era menos auténtico que la tibia de San Esteban. Todo era signo y síntoma y amenaza del cielo. Que rugiera el Vesubio, que se multiplicasen los incendios entre las casas de barro con techo de bálago, que un eclipse hiciese aparecer lívida la cara de los hombres o que una enorme ballena apareciese en el canal de la Mancha, todo ello eran, naturalmente, advertencias, y el menor rayo que caía trazaba sobre las murallas de la universal Babilonia el *Mane, Tecel Fares* del *Libro de Daniel.* ¡Qué de cosas prodigiosas y dignas de atenta fe se produjeron entonces! En Orleáns, un lobo sustituyó al sacristán y tocó a rebato para avisar a los hombres un incendio. En otros sitios, la Santísima Virgen gimió o tendió los brazos con bondad. Y en otros, los Crucifijos lloraron y las losas de las tumbas sudaron frías lágrimas. En cuanto al diablo, estaba por todas partes, multiforme, agitado, en constante trabajo para arrastrar a las almas hacia sus dominios. ¿No veis en la punta de aquel campanario, a aquel mono que hace muecas? Mientras trabajaba en su libro, el buen cronista Raúl Glaber lo vio aparecer en su celda; tenía nariz chata, boca enorme, barba de macho cabrío, dientes de perro y una joroba en la espalda. En otra ocasión, asistió, con todo un séquito, al entierro de un religioso impío. Lo cierto es que aunque se riesen de él y se burlasen de él en los escritos populares y, muy pronto, en las esculturas de las iglesias, nadie estaba muy seguro cuando, por la noche, pensaba en su poder.

Hay un hombre que resume bastante la

---

diatamente se apagaban todas las luces y se entregaban a un desenfreno nefando. Cada uno tomaba a la mujer que le caía bajo la mano y abusaba de ella sin respeto al pecado, sin preguntarse si sujetaba a su madre, a su hermana o a una religiosa. El niño nacido de este comercio impuro era llevado allí al octavo día después del nacimiento; encendían una gran hoguera y lo hacían morir en ella, a la manera de los antiguos paganos. Las cenizas del pobre niño eran recogidas y guardadas con la misma veneración que los cristianos guardaban el cuerpo de Cristo. Retenían, en efecto, una virtud diabólica tan fuerte que cualquiera que las hubiera gustado no podía salir ya de la herejía y volver al camino de la verdad. «Naturalmente que no podría decirse la parte que, en estas habladurías, pertenecía a la verdad y la que correspondía a la imaginación de la muchedumbre.

1. Sólo uno de los catorce abjuró. Lo cual era ya una prueba de la ineficacia de la pena de muerte en materia religiosa, lección que apenas fue comprendida.

psicología de aquellos cristianos del Año Mil; y que en su obra nos restituye, si no los verdaderos hechos, por lo menos la visión que un contemporáneo pudo tener de ellos: es *Raúl*, el autor de las *Historias*, conocido por su apodo de «Calvo» o *Glaber*. Aquel monje agitado, insoportable, al que ningún abad pudo mantener en la regla y que, durante toda su vida rodó de convento en convento; aquel semivisionario, obsesionado sin cesar por supersticiosos temores y que veía al diablo en cualquier parte; aquel charlatán crédulo que coleccionaba sin control todos los chismes, todas las leyendas más locas y las vertía incontinenti sobre el pergamino, fue muy de su tiempo. Nació hacia 980 y murió hacia 1050, con lo que vivió exactamente a horcajadas sobre la fecha fatídica del Año Mil. A pesar de sus pretensiones, no fue, naturalmente, en modo alguno un historiador; pero su obra es un centón singularmente útil y muy pintoresco, de todo lo que se agitaba entonces en la conciencia de los pobres bautizados de Occidente. ¿Se puede decir, como escribía Gebhardt, «que parece haber vivido en el fondo de alguna cripta de catedral románica, a la luz de una lámpara sepulcral, no habiendo oído más que gritos de angustia y sollozos, ni visto otra cosa que un cortejo de figuras melancólicas o temibles»? No del todo. Sin duda hace un gran consumo de guerras, violencias, incendios, invasiones, hambres, pestes y de toda clase de prodigios, para utilizarlos como argumentos impresionantes de su ingenua apologética. Pero en su obra hay también pasajes que suenan muy de otro modo, con el ritmo de la esperanza cristiana, como cuando el cronista nos habla de «blanco manto de iglesias con el que se cubre la Cristiandad», o cuando describe sonriendo la alegría del cielo y de la tierra en el primer milenario de la muerte del Señor, o cuando evoca la intervención de los Santos y de la Virgen en las victorias ganadas sobre los infieles, o cuando subraya con acierto la importancia que tuvo entonces el bautismo de los Normandos y de los Húngaros. Raúl Glaber no fue el pesimista sistemático que se ha dicho; y también por eso fue muy de su tiempo, tiempo negro, oprimido por las más terribles amenazas, pero en el que, sin embargo, se presentía el alba.

Hay que enlazar con este conjunto psicológico cuyo esbozo acabamos de intentar y con el mismo Raúl Glaber, el famoso, el demasiado famoso problema histórico de los *Terrores del Año Mil*. Es sobradamente cierto que este problema existe. Mas, ¿cuántos de nuestros contemporáneos saben que está ya resuelto y zanjado de una vez para siempre? En cuanto se pronuncia la famosa fecha, el gran público sigue pensando en el «fin del mundo». El esquema de la leyenda es éste: durante el siglo X los hombres estuvieron persuadidos de que el Año Mil de la Encarnación sería el último y que iba a llegar el «día del Señor», al son de apocalípticas trompetas. Todas las indiscutibles desdichas de la época anunciaban la suprema catástrofe. Aquella dolorosa humanidad, turbada y angustiada, que hemos visto, era tal como la había predicho la Sagrada Escritura. Partiendo de esos datos, las imaginaciones visionarias se soltaron las riendas. «El cautivo esperaba en su negra mazmorra, el siervo esperaba inclinado sobre su surco, el monje esperaba entre las abstinencias del claustro —escribe Michelet, muy contento de un período tan hermoso—, porque ninguno tenía ya otra esperanza en su espantosa desdicha que la aterradora esperanza del Juicio Final.» Se añadieron a esta pintura romántica ciertas intenciones que ya no fueron literarias y el anticlericalismo moderno sacó partido de ellas, pretendiendo que la Iglesia había explotado «el Terror del Año Mil» para hacerse atribuir ricas donaciones por los fieles; y una colección que, hacia el año 1880 se titulaba *L'Enseignement patriotique par l'image* llegó incluso a publicar un hermoso grabado como ilustración de este punto de vista.

¿Qué hay de verdad en esta historia? Poca cosa. La discusión de los textos más concretos[1] ha demostrado que los únicos documentos en

1. Se hallarán resumidos muy claramente en el libro de E. Pognon, *El Año Mil*, cuyo prefacio es una pequeña obra maestra y que da los textos principales de la época.

que se afirma formalmente el terror del Año Mil datan de varios siglos después, por ejemplo, la *Crónica de Tritheim de Hirschau*, publicada en 1559, y de la que únicamente la segunda edición, posterior todavía en ciento treinta años, contiene un pasaje explícito sobre la cuestión. Todos los textos más antiguos y, sobre todo, los contemporáneos de la fecha fatídica, hacen muchas alusiones al carácter apocalíptico de las desdichas de la época, pero ninguno las pone en relación con la hipótesis del fin del mundo para el Año Mil. Raúl Glaber, cuyo testimonio se invoca a menudo sin consultarlo muy de cerca, dijo que la séptima época de la historia, aquella en la que él vivía, sería la última, pero nunca pensó que se cerrase en el Año Mil: y más bien, fue el año 1033 (Milenario de la Pasión), al que acaso atribuyó una significación apocalíptica.

¿Creyeron, pues, en el fin del mundo los hombres de este tiempo? Algunos sin ninguna duda: por ejemplo, en Lorena, en 970, año en que el Viernes Santo y la Anunciación cayeron el mismo día, les pareció a algunos espíritus débiles que como la concepción y la muerte del Señor no podían ser acontecimiento simultáneo, aquella coincidencia anunciaba el peor drama. Ciertos exegetas y teólogos, interpretando el versículo del *Apocalipsis* (XX, 1-7) en el que se dice que un Angel encadenará a la antigua serpiente por mil años, reanimaron más o menos el antiguo Milenarismo y profesaron esta creencia. San Odón de Cluny (muerto en 942) la sostuvo. Pero otros la combatieron vigorosamente, como Abbón de Fleury quien, un día que la oyó predicar en 960 en una iglesia de París, refutó al predicador allí mismo, con citas del *Evangelio*, del *Apocalipsis* y del *Libro de Daniel*. La idea del fin del mundo se ha arrastrado siempre, más o menos, por ciertos cerebros, desde la venida de Cristo; y puede creerse que el historiador que, hacia 2100, escriba el relato de los acontecimientos de nuestro tiempo, encontrará un número considerable de obras y de artículos, a veces muy serios, para demostrar que los hombres del siglo XX, impresionados por los sufrimientos, esperaban el fin del mundo para el segundo milenario. *Los Terrores del Año Dos Mil* ha escrito Etienne Gilson... Lo cual no quiere decir en modo alguno que, en su mayoría, la humanidad actual viva con ese miedo.

Igual pasó en el siglo X. Los hechos respondían categóricamente a los profetas del fin del mundo. Pero se conocen muchos documentos de donaciones y de testamentos, redactados poco antes del Año Mil, en los que se toman disposiciones para muchos años más tarde. En 998, el Concilio de Roma impuso al rey francés, Roberto, una penitencia de siete años. En 999, el Papa Silvestre II reconoció al obispo de Reims el privilegio de consagrar a los futuros Reyes de Francia, prueba de que creía que habrían de consagrarse otros. En el Año Mil, el Emperador Otón III anunció su intención de establecerse en Roma para gobernar al mundo. Y basta ver los sólidos pilares de una basílica como la de San Filiberto de Tournus, que estaba en plena construcción en el Año Mil, para admitir que los hombres de entonces se atrevían a desafiar el tiempo.

No hubo nuevos terrores en la víspera del Año Mil. Hubo temores, demasiado legitimados por las desdichas de la época, que algunos espíritus interpretaron a modo profético, logrando llevarse la adhesión de la masa. Por eso esta frasecita de otro cronista de la época, Tietmaro de Merseburgo es más verdadera que la famosa leyenda: «Entonces llegó el mejor año desde el salutífero alumbramiento de la Virgen sin mancha y se vio brillar sobre el mundo un deslumbrante amanecer»; porque, a pesar de todas estas tinieblas, la luz conservaba sus posibilidades y, en el tremedal de aquella época, corría todavía el agua que lo revivificaría todo.

Cristianos del Año Mil: el agua viva

Hay evidentemente un abismo entre una sociedad, como lo es en gran parte la de Occidente del siglo XX, que ha olvidado a Dios casi totalmente y pretende evacuar la fe, y una sociedad como se presentaba la de ese mismo Occidente en el siglo X, cuya fe puede parecer

mucho más exterior, convencional, pero que no dejaba por eso de seguir siendo la base de toda la civilización. El Cristianismo, incluso reducido en numerosísimos casos a un conjunto de prácticas, incluso incapaz de oponer diques a las conjuntadas olas de la violencia y de la superstición, no por eso dejó de ser el dato inmediato más indiscutible de la conciencia colectiva, el que nadie pensó recusar. Nada se puede comprender del modo cómo se preparó, lenta y dolorosamente, el radiante triunfo de la Edad Media, si se desconoce que a pesar de sus vergüenzas y de sus escisiones sangrientas, el mundo que lo precedió era un mundo cristiano.

Se puede sonreír de sus bruscos arrepentimientos, como los de Foulques Nerra, tan pronto bruto sanguinario como peregrino ejemplar; pero en tal caso la ironía no es más que incomprensión. Dios vomita a los tibios. El caso del célebre conde de Anjou no fue único. Sus émulos pueden contarse a centenares. Roberto el Viejo, duque de Borgoña, se entregó a las mismas penitencias humillantes después de haberse entregado abundantemente a las mismas violencias. Los Barones de segunda fila actuaron de semejante manera: crimen y arrepentimiento se sucedieron con asombrosa prontitud; aquellos terribles feudales, que perseguían tanto a los obispos y devastaban tan gozosamente los monasterios, conservaban el respeto de aquel clero a quien trataban tan mal, lo llamaban en su lecho de muerte y le hacían grandes donaciones. Y cuando uno de ellos se encontraba cara a cara con un santo auténtico, era frecuente que su crueldad cediese: así sucedió con Eudes I de Borgoña, descendiente de Roberto el Viejo y semejante a él en cuanto a su conducta, que, habiendo detenido a San Anselmo de Cantorbery, quedó tan impresionado por él, que lo trató con toda clase de miramientos «creyendo ver a un Angel del Señor».

Como es natural, la fe de aquellos violentos no fue la única que pudiera admirarse, y así hubo, en el feudalismo, muchos ejemplos dignos de respeto y hasta de veneración. Incluso fueron tantos, que toda enumeración sería injusticia. A pesar de las debilidades a que se dejó arrastrar, a pesar del penoso incidente matrimonial que lo puso en conflicto con la Iglesia, a pesar incluso del carácter demasiado «clerical» de su religión, Roberto el Piadoso, rey de Francia, mereció su apelativo; fue verdaderamente un hombre de fe, «dulce y humilde de corazón», como dijo su biógrafo Helgaud. Apenas le fue inferior en este campo su antepasado Eudes, rey que después de la victoria que acababa de devolverle el monasterio de San Vaast, en el Artois, se precipitó a arrodillarse ante la tumba del Santo, para dar gracias a Dios y llorar copiosamente por esta guerra fratricida que acababa de enfrentarle con otro cristiano, el conde Balduino. Algunos de estos Príncipes del siglo X y del comienzo del siglo XI, fueron admirables figuras en quienes apareció ya maravillosamente el ideal caballeresco: como aquel conde Geraud de Toulouse, de quien su biógrafo, el abad benedictino Odón, alabó sin reservas la modestia, la moderación, la pureza, la casi pobreza voluntaria y la dulzura. Más tarde, Guillermo el Grande, duque de Aquitania, fue también un modelo de piedad y de equidad. Y esto no fue sólo cierto en la nobleza de Francia, sino también en la de otras partes. Por ejemplo, en Alemania, en donde Otón III, en medio de la gloria y el fasto, siguió siendo el penitente de San Nilo y practicó la ascesis y la mortificación; y en donde Enrique II se hizo tan popular por su bondad, su caridad y su amor a la paz, y se hizo respetar tanto al mismo tiempo por su vida casi monacal sobre el trono, que la Iglesia lo canonizó menos de cien años después de su muerte. En Polonia, en Bohemia y en Hungría —la Hungría de San Esteban—, se dieron ejemplos semejantes. Y todavía hay que añadir a todos aquellos que, nacidos de las más elevadas familias, renunciaron a todo para entrar en el claustro y a menudo se elevaron allí muy alto en la santidad, desde aquel Gerardo de Brogne, en Lotaringia, que fue uno de los primeros protagonistas de la reforma monástica, hasta aquel hijo de los duques de Ravena que había de ser San Romualdo, y hasta aquel Dux de Venecia, Pier Orsolo I, que después de una conversación con Romualdo, lo abandonó todo y entró en el claustro.

A medida que prosiguió su curso el siglo X y más aún en los comienzos del siglo XI, el número de semejantes príncipes cristianos aumentó y pudo observarse en ellos algo nuevo. No se contentaron ya con proclamar su fe; conformaron a ella su vida y trataron de propagar su ideal. Y, hecho digno de subrayarse, estas virtudes cristianas hicieron que sus súbditos los respetasen, lo cual impresiona mucho con respecto a San Enrique o San Esteban; si se recuerdan las afrentas que su piedad le había valido a Luis el Bonachón, se puede admitir que, a pesar de las apariencias, algo había cambiado entre el siglo X y el comienzo del XI.

Quizá sea menos fácil seguir en el alma popular la huella de aquella corriente de agua viva que descubrimos en las clases directoras; mas, con todo, sus reflejos se distinguen bastante bien. Aquella fe a ras del suelo o totalmente empapada de temores supersticiosos, no dejaba de ser por ello una fe sólida; el hombre desheredado podía sentirse verdaderamente hombre en cuanto que era cristiano, y como lo sabía, aunque confusamente, se adhería a la Iglesia. Uno de los signos más conmovedores de este vínculo fue la generosidad para con ella. Se representa a menudo al cristiano de la Edad Media como explotado por el clero y despojado de su trabajo por los impuestos eclesiásticos; la verdad fue distinta y se pueden citar muchos casos concretos en los que las donaciones voluntarias superaron, con mucho, el total de lo que se debía conjuntamente como rentas feudales y como diezmos.

Otro aspecto de aquella fe no menos conmovedor, pues revela un hermoso deseo de comunidad ancestral a la tierra, fue el culto de los Santos. Aunque nos diviertan las extrañas devociones que rodeaban a las reliquias, aunque no tomemos demasiado en serio los fantásticos relatos que pretenden enlazar con un Santo particularmente brillante los orígenes de muchas parroquias, no por ello deja de ser menos cierto que este culto de los Santos, que señaló con tan profunda huella a todos los viejos países de Europa, correspondió a un esfuerzo para establecer el contacto entre el hombre y Dios. Se ha dicho bellamente[1] de aquellos Santos locales que tomaron tanta importancia: «Eran como grandes vasallos de Dios, bajo cuya protección se situaba la gente.» Los milagros que se produjeron sobre sus tumbas fueron fermentos para la fe. Nadie se equivocó sobre el verdadero sentido de aquellos milagros; incluso los cronistas, como el Calvo, que reflejaban lo más ingenuo de la conciencia popular, supieron que Dios era su único autor y que la reliquia era sólo su ocasión. ¡Cómo se amó a los Santos intercesores! Las ofrendas se daban personalmente a ellos y no a la Iglesia o al monasterio que conservaba sus santos despojos. Las fiestas patronales que celebraban su memoria eran de primordial importancia en cada parroquia —y algo de eso ha persistido en nuestros campos más descristianizados—, y la procesión que paseaba la urna de un Santo Patrón era un acontecimiento grandiosísimo, que servía para exaltar la fe del alma colectiva. Aquella fue la época en que los parisinos quisieron tanto a Santa Genoveva, a San Marcelo y a San Severino; en la que tantos de nuestros pueblos tomaron el nombre de su Santo Patrón, y en la que la devoción a la Santísima Virgen, sin expresarse en ningún texto importante, se grabó en el suelo en innumerables «Nuestras Señoras»: reducir, por eso, su religión a un conjunto de prácticas y de supersticiones es desconocerla.

¿Se quiere otro testimonio de la vitalidad de esta fe cristiana, que entonces levantó a Occidente y que iba a arrancarlo del sangriento tremedal de aquellos tiempos sombríos? Ahí está la *peregrinación*. La vimos nacer en el siglo IV y desarrollarse en el peor momento de las invasiones. De ahora en adelante tomó un desarrollo increíble. Todos los años los piadosos viajeros se ponían en camino a millares. La dirección más célebre era la de Tierra Santa. La conversión de los Húngaros, que permitió seguir la ruta terrestre, evitó una peligrosa travesía. ¿Quiénes eran estos peregrinos? Pertenecían a todas las clases sociales; habían grandes señores como Folques Nerra y Guy de Limo-

1. Por el gran historiador belga Henri Pirenne.

ges; prelados, como Alduino, obispo de aquella misma ciudad, Pedro, canónigo de Dorat, Raúl, obispo de Perigueux, y Gauzlin, hermano natural del rey Roberto y futuro arzobispo de Bourges. Pero había también gente oscura y pobre, que partía, enardecida por el amor sobrenatural. ¡Qué gritos de angustia y de cólera se levantaron así en 1010 en todo el universo cristiano, el día en que se supo que el califa Haquem, fanatizado repentinamente, había hecho destruir la Basílica del Santo Sepulcro! No pudiendo contestar inmediatamente a los Musulmanes, la muchedumbre cedió a una pasión absurda y se abalanzó contra los Judíos, acusados de pactar con los infieles. Durante algún tiempo las peregrinaciones hacia Jerusalén se amortiguaron: únicamente algunos intrépidos, como Folques Nerra, se atrevieron a volver allí; pero en cuanto mejoró la situación, se reanudó la corriente. Algunas peregrinaciones partieron en cohorte, como la de 1026, en la cual participaron varios millares de Loreneses. Y de nuevo se volvió a recibir en las parroquias a aquellos visitantes de los Santos Lugares, como a mensajeros de Dios: y cuando alguno de ellos, como Ulrico, Obispo de Orleáns, refería haber asistido al milagro del fuego sobre la piedra del Sepulcro, despertaba una emoción indecible.

Palestina no fue el único lugar sagrado hacia el que se encaminaron aquellas piadosas columnas. Se iba también a Roma, no sólo para visitar la Basílica de San Pedro, sino también para orar en Santa Cruz de Jerusalén, en San Pablo Extramuros, en San Sebastián, donde habían estado cobijados los cuerpos de los Santos Pedro y Pablo, y en el Coliseo, lleno del recuerdo de los mártires. Se iba igualmente hacia otros santuarios cuya celebridad se unía al recuerdo —a veces un poco legendario— de grandes Santos: en España, las reliquias de Santiago el Mayor habían sido, según se aseguraba, descubiertas en Galicia y autentificadas por milagros, con lo que Compostela se convirtió así en el famoso centro de piedad que fue durante toda la Edad Media, y el *«Barón cristiano» Sant Iago* vio acudir hacia él enormes masas, como mensajero de la esperanza, sobre cuya hermosa virtud había de interrogarle Dante, en el canto XXV del *Paraíso*. En Francia, en Tours, el buen Martín continuó atrayendo muchos visitantes, pero otros centros de peregrinaciones le hicieron competencia. Así sucedió con Sainte-Baume, el santuario de Provenza, en el que San Maximino había ocultado los restos de la Magdalena en una tumba de alabastro, ante la cual los Reyes y los Papas gustaban de ir a orar —pues fue en esta época cuando se difundió aquella historia—. Parte de las reliquias de la misma Santa fueron instaladas en 1037, en Vezelay, en una abadía que pronto se convirtió en un centro de atracción cristiana. Y sin que tuviesen la importancia de los indicados, habría que citar muchos otros lugares de peregrinación e innumerables santuarios locales: como los destinados a «Nuestra Señora», entre los cuales estaban Nuestra Señora de Bajo Tierra en Chartres, con su vieja estatua de ébano gris reluciente; la Virgen de Puy tan rica en milagros; la de Fourvière, cuyo santuario domina Lyón, venerada desde 840; y la de Rumengol, en Bretaña, asociada a la catástrofe legendaria de Ys, la ciudad pecadora, que figuraba entre las más célebres. ¿Cómo imaginar que aquella Cristiandad que tanto caminaba, en el sentido más concreto del término, para el servicio de Dios, fuera aquella masa amorfa, estancada, putrefacta, bajo cuyos aspectos se insiste con exceso?

La dominaron unas altas y santísimas figuras; el siglo X y el comienzo del siglo XI no tuvieron menos que los tiempos anteriores e incluso parece que las canonizaciones, hechas con más prudencia, garantizan mejor sus virtudes que las de sus antepasados de los tiempos carolingios. Las hemos vislumbrado ya, en los primeros planos de la historia, como *San Enrique*, emperador romano-germánico y hombre ejemplar. Pero habría que citar otros, muchos otros. Por ejemplo *San Adalberto* de Bohemia, obligado a abandonar Praga por una persecución, refugiado en Roma y que, en un momento en que el Papado dio, lastimosamente, el ejemplo de un excesivo apego a los bienes de este mundo, vivió en la pobreza absoluta, como precursor del *Poverello* de Asís; y volvió a su diócesis

para dar allí el supremo testimonio y morir mártir de la misión de Prusia. Recordemos también a *San Nilo*, griego del Sur de Italia, que expulsado por los Sarracenos, fue a instalarse no lejos de Capua, en donde su comunidad siguió la regla oriental de San Basilio y sirvió de vínculo entre Oriente y Occidente. Y a *Juan de Fecamp*, uno de los primeros grandes místicos de Francia, aquel «Jeancelin» («Juanillo») así llamado a causa de la pequeñez de su estatura, pero que, siendo abad de la Trinidad, escribió tantas páginas, tan elevadas que la Edad Media las atribuyó al mismo San Agustín, como sus admirables *Meditaciones*. Y más tarde, cuando estudiemos la reforma que en aquel tiempo iba a reavivar el organismo de la Iglesia, tendremos que ver a muchos nobles personajes fieles a Cristo, como la gloriosa serie de los grandes abades de Cluny, los patéticos y fieles santos Romualdo, Juan Gualberto y Pedro Damián.[1]

La verdad sobre el Cristianismo en esta penosa época no debe, pues, buscarse exclusivamente en el espectáculo poco edificante de los Prelados corrompidos, de los sacerdotes concubinarios y de los Papas incapaces o indignos. Lo impresionante es el contraste entre estas desoladoras apariencias y la profunda realidad del espíritu cristiano que sobrevive. En aquellas Abadías en poder de los laicos, explotadas como un capital, seguía habiendo almas, muchas almas, que tenían el sentido de una fe viva, auténtica, y que pronto iban a imponer su ideal a la sociedad. Más aún, era corriente oír a un Príncipe, que seguía explotando cínicamente los bienes religiosos y disponiendo de los títulos abaciales o episcopales, declarar muy alto que era menester reformar la Iglesia y volver a la pureza de antaño; la intención era mejor que la acción. Adalberón, arzobispo de Reims, escribía, en su *Poema Satírico*, lo que pensaban en el fondo todos los contemporáneos: «La Iglesia, en su clero, tiene como único deber el de permanecer pura en cuanto al cuerpo y en cuanto al alma, tener unas costumbres ejemplares y velar sobre las de los demás. La Ley Eterna de Dios le impone que, como ministro suyo, se conserve intacta.» Y el alma cristiana conservaba su confianza en la misma Roma, en aquella Roma sobre la cual corrían tantos rumores inquietantes y penosos. Se guardaba de confundir la indignidad de ciertos Pastores con la dignidad sobrenatural de su función. Escuchemos el grito de amor que brotaba de una pequeña guía para uso de los peregrinos, escrita hacia el Año Mil: «¡Oh noble Roma, dueña del mundo, enrojecida por la sangre de los Mártires y blanqueada por los cándidos lirios de las Vírgenes, bendita seas! ¡Ojalá vivas a través de los siglos! Mientras el Coliseo permanezca en pie, vivirá Roma; pero si el Coliseo llegase a caer, Roma caería también y, con Roma, el mundo!» No cabe hacer sentir mejor el vínculo de fidelidad que une con quienes fundaron el Cristianismo con su sangre y su amor del sacrificio. Una sociedad que era capaz de pensar tales cosas estaba dispuesta para hermosos renuevos.

Nuevas conquistas para la luz

En el Cristianismo de aquel sombrío período pueden ser observados, además, otros hechos que eran otros tantos signos anunciadores

1. Una de las formas más curiosas de la piedad, que tomó entonces un gran desarrollo, fue la *reclusión*. Esta práctica, utilizada ya en Occidente desde los siglos IV y V (hubo ya reclusos en la isla de Lerins en tiempo de San Euquerio), debió ser importante, pues gran número de Concilios se preocuparon de ella. Algunos hombres y a veces algunas mujeres, se hacían encerrar en una pequeña celda de diez pies en cuadro, cuya puerta se sellaba o tapiaba y únicamente estaba atravesada por un tragaluz por el que recibía el recluso su alimento físico y espiritual. San Romualdo tuvo que prever en su Regla el caso de estas singulares vocaciones. La ceremonia de la reclusión se realizaba en una gozosa procesión, al son de las campanas y de los cánticos, que llevaba al recluso, encapuchado (o con velo si era una mujer), hasta el lugar de su encarcelamiento voluntario, y que luego, después de haberlo encerrado, regresaba en silencio y orando. En principio, el recluso no salía de allí sino muerto, o, en todo caso, moribundo.

del próximo amanecer. Uno de los más importantes fue la expansión de la Iglesia, el admirable esfuerzo de los misioneros. No había cesado desde hacía seis siglos. La descomposición del Imperio Carolingio no había detenido el ímpetu que el gran Carlos había dado a la obra evangelizadora. En la época en que el Oriente Bizantino lanzó la buena simiente en pleno surco, entre los Búlgaros, en la Gran Moravia y luego en Rusia; en la época también en que, como se recordará,[1] la extraordinaria aventura de las misiones nestorianas logró ganar tantos pueblos para Cristo desde la costa de Malabar al Tíbet, y desde el Turquestán hasta la curva del Río Amarillo, la Iglesia de Occidente estaba en pleno trabajo para nuevas conquistas. Obra misionera considerable, no solamente por los resultados obtenidos, sino también por los nuevos caracteres que asumió: porque así como anteriormente el bautismo había significado casi siempre, para los pueblos que lo aceptaban, la sumisión a un vencedor y el abandono de las tradiciones nacionales, en los siglos X y XI la Iglesia trabajó más bien en ayudar a la formación de Estados cristianos nacionales; el bautismo consagró la personalidad de los pueblos convertidos sin tratar de reducirlos a un poder, lo que por otra parte era mucho más conforme al espíritu del Evangelio y facilitó su expansión.

Podemos darnos cuenta de que éste fue el buen método por los mediocres resultados obtenidos por los procedimientos de fuerza entre los Eslavos de Alemania. Ni Carlomagno, ni sus sucesores habían pensado en profundizar muy adentro en la masa compacta de las tribus eslavas, es decir, en el cuadrilátero limitado por el Báltico, el Oder, el Elba y las montañas de Bohemia. Pero cuando los príncipes sajones tomaron las riendas de los destinos del Imperio, quisieron quebrantar esta mole de resistencia. Bajo Enrique el Pajarero y Otón el Grande, la Iglesia participó en sus empresas de modo análogo al empleado por Carlomagno con los mismos Sajones, pero todavía más brutalmente; sacerdotes y monjes siguieron a las tropas, pues la organización eclesiástica había de reforzar a la administración militar, con lo cual, en resumen, la pugna religiosa incrementó la lucha de razas. La consecuencia fue la que se puede imaginar: un odio espantoso de los vecinos paganos hacia aquellos misioneros germánicos de manos ensangrentadas y hacia la religión de amor que tan mal representaban. Resultó fácil, evidentemente, asentar arzobispos en Magdeburgo y en Hamburgo, por la fuerza. Pero en la primera ocasión los vencidos Wendios se sublevaron (980-983), estrangularon a uno de sus obispos, capturaron y torturaron a los clérigos y saquearon las catedrales y los conventos. Fueron menester nuevas campañas y nuevos envíos de evangelizadores para que el Cristianismo pudiese, escasamente, echar algunas raíces en estas regiones: incluso los esfuerzos de San Adalberto de Hamburgo, Santo que hacia mediados del siglo XI fue verdaderamente fiel al espíritu de Cristo, no alcanzaron más que unos resultados todavía frágiles. Una nueva sublevación lo probó de sobras en 1066.

El método empleado en Hungría fue muy distinto, y con él se escribió una de las grandes páginas de la historia cristiana. Apareció allí una figura, particularmente gloriosa, la de *San Esteban*, cuya herencia espiritual tuvieron a honor reivindicar todos los Soberanos que posteriormente reinaron en Budapest, y cuyo nombre llevó la Corona húngara hasta una época reciente. Cuando, en 997, llegó a ser «duque de Hungría» aquel joven príncipe Vajk, de quien debía decir Raúl Glaber «que puso todo su honor en ser un gran cristiano», hacía ya casi medio siglo que la repetida y tenaz acción de la Iglesia había sondeado la ruda conciencia de los Magiares. Después de su fase de expansión brutal a comienzos del siglo X, en el curso de la cual fue disgregada la Gran Moravia, los Húngaros, detenidos en 955 por la batalla de Lech, se instalaron detrás del Leitha, en la gran llanura danubiana, en donde, insensiblemente, se convirtieron en aldeanos sedentarios y se mezclaron con la población antigua. Tuvieron muy pronto algunas nociones del Cristianismo. Algunos prisioneros magiares en Alemania habían interesado al clero, y numerosos

1. Véase el último párrafo del Capítulo VIII.

misioneros se abrasaban en el deseo de ganar para Cristo a aquel pueblo que tan temible se decía. Por otra parte, las intenciones puramente apostólicas no eran las únicas que impulsaban en este sentido: cierto obispo de Passau, llamado Pilgrín, alimentaba el secreto designio de hacer erigir en arzobispado el país húngaro, para que su sede fuera la Metrópoli, plan que hizo apoyar en la corte de Roma, con gran refuerzo de falsedades y que acabó pronto en vergüenza suya. Pero al menos, como Dios se sirve de todo para realizar su obra, aquel ambicioso tuvo el mérito de enviar a la curva del Danubio a muchos evangelizadores.

El resultado acabó por lograrse. En 970, el duque Geza comprendió que la única posibilidad de que su nación se salvase consistía en que se convirtiera al Cristianismo. Su mujer, Santa Adelaida, princesa eslava, se mantuvo a su lado como otra Clotilde. Junto a ella, San Adalberto de Praga, su pariente, trabajaba virtuosamente para extender el campo del Señor. En 997 tomó el poder el hijo de Geza y de Adelaida, que en su bautismo había recibido el nombre de Esteban. Había de acabar magníficamente la tarea materna, al mismo tiempo que tenía que dar a la Cristiandad un modelo de príncipe fiel a Cristo. Casado con una princesa alemana, Gisela, aprovechó sagazmente las grandes ideas del emperador Otón III sobre un «feudalismo» cristiano, para hacer erigir a su Estado en reino autónomo. Y en 1001 el Papa Silvestre II lo consagró «rey apostólico». La Iglesia nacional húngara tuvo su cuadro administrativo, sus Arzobispos y sus Obispos. Numerosas comunidades monásticas se asentaron en sus tierras, bautizaron los campos, construyeron pueblos y ensancharon la civilización. Pero hubieron de transcurrir todavía unos años de grandes esfuerzos para que el Evangelio penetrase en aquellos apartados campos, o en las montañas de Transilvania, esfuerzos que hicieron famosos a grandes misioneros, como San Bruno de Querfurt, antiguo capellán de Otón III, joven noble conquistado para el apostolado por San Adalberto de Praga y que acabó mártir. Pero la etapa decisiva se había vencido ya, y en ella San Esteban había sido, tan espléndida y más santamente que el jefe franco, el Clodoveo de los Húngaros.

La Iglesia consagraba, pues, en este caso, una nacionalidad; pero de ningún modo aceptaba intervenir en el juego de las pasiones nacionalistas. Trabajaba para que naciesen las futuras patrias cristianas y seguía siendo así más fiel que nunca al gran ideal agustiniano de una unión de los Cristianos bajo su égida, a las teorías de Paulo Orosio y a las intuiciones del anciano Papa Juan VIII sobre el verdadero sentido de la Cristiandad. En el mismo momento en que bautizaba a los magiares, conquistaba también a otros pueblos que habían de considerar a aquéllos como sus peores enemigos: los herederos y los despojos de la Gran Moravia que acababa de ser destrozada por los temibles jinetes húngaros. Bohemia, que, detrás de sus montañas, había resistido el asalto de los invasores, había sido también poco alcanzada por la propaganda cristiana de los misioneros bizantinos, de San Cirilo y de San Metodio; el paganismo era todavía vigoroso allí, tanto más cuanto que aparecía como parangón de la independencia nacional frente a las influencias germánicas. La introducción del Evangelio se realizó así a través de terribles crisis. Por haber propagado la fe cristiana, Santa Ludmila murió mártir (hacia 920), estrangulada por su nuera pagana. Su nieto San Wenceslao, de quien había hecho ella un gran creyente, después de haber llamado a su diócesis algunos misioneros y edificado la catedral de Praga, cayó en 935, mártir también, bajo los golpes de su hermano menor Boleslao, jefe del partido pagano. Sin embargo, la sangre de aquellos mártires no fue vertida en vano. Boleslao I, el criminal, se arrepintió y volvió a la política de su hermano. Sus hijas, cristianas, fundaron en Bohemia los primeros conventos femeninos. Su hijo Boleslao II, en 973, hizo erigir a Praga en Obispado y llamó a él al que había de ser *San Adalberto*. Pero hacia el Año Mil quedaban por realizar aquí también muchos esfuerzos, y el mismo San Adalberto había podido darse cuenta de ello, puesto que, asqueado, había abandonado su sede para ir a habitar en un monasterio italiano, antes de hacerse matar,

mártir, por los Prusianos; pero al menos también allí se había dado el paso decisivo.

También se dio, casi en el mismo momento, en aquel otro grupo eslavo que, como Bohemia, estaba llamado a conocer tan hermosa historia cristiana, en Polonia. La Evangelización se realizó allí de modo menos trágico. En aquel caso, el agente eficaz de la conversión fue también una mujer, la princesa bohemia *Santa Dombrowska,* en quien vivía el espíritu de aquellas Reinas cristianas que, desde hacía tantos siglos, se habían visto como testigos del Señor junto a los tronos. Su marido, el duque Mieczyslav, aconsejado por ella, practicó una política cristiana y de alianza con los Emperadores germánicos. Se fundó un obispado en Poznan, y pronto, de acuerdo con los Alemanes, la cristiandad polaca llegó hasta el Báltico. Pero muy hábilmente, para evitar ser sometida al Imperio, se «recomendó» a la Santa Sede, inaugurando así aquella confiada unión con Roma que había de ser uno de los caracteres de la monarquía polaca. Esta realeza cristiana fue instaurada por el hijo de Mieczyslav y de Dombrowska, que la creó, Boleslao el Bravo (992-1025). Realizó contra los Eslavos, todavía salvajes, del Norte y del Este una brillante serie de campañas que le valieron su epíteto, y practicó simultáneamente la misma hábil diplomacia que su contemporáneo Esteban de Hungría. Supo aprovechar las generosas tesis idealistas de Otón III para hacer salir a su país de la tutela germánica. Las reliquias de San Adalberto de Praga, muerto mártir en Prusia, fueron transportadas a Gniezno, capital de Boleslao, y cuando Otón III fue a orar sobre la tumba de aquel a quien tanto había admirado en vida, el príncipe polaco aprovechó aquella circunstancia para hacerse reconocer rey soberano. Al mismo tiempo, quedó constituida la Iglesia polaca, con Gniezno como sede arzobispal, y Kolberg, Breslau y Cracovia como sufragáneas. Pero también cabe repetir aquí lo que dijimos respecto a Hungría y respecto a Bohemia: que la tarea no estaba concluida y que todavía eran posibles reacciones paganas, como la que, en 1033, incendió los conventos y asesinó a gran parte del clero, a cuya crisis puso prudentemente fin el *Restaurator Poloniae,* Casimiro I. Pero la semilla evangélica había arraigado sólidamente en la tierra y nada la desarraigaría ya.

Los resultados de esta Evangelización fueron admirables y constituyeron una tangible prueba de la vitalidad que poseía la Iglesia, tanto más admirable cuanto que sus esfuerzos no se limitaron a una dirección única, la de la Europa central, sino que lanzaron también hacia el ingrato Norte y el adverso Sur empresas parecidas. Hacia el Norte, se desarrolló entonces una aventura apasionante, que no se puede seguir en todos sus detalles, porque nuestros documentos presentan muchas lagunas, pero que abundó en episodios y en personajes curiosos que nos atraen. En tres siglos —del IX al XI—, el mundo escandinavo pasó del brumoso paganismo de sus grandes sueños marítimos y guerreros a la fe evangélica. Aquellos corsarios a los que vimos saquear tan a fondo los países cristianos se iban a hacer bautizar, a veces sobre el mismo lugar de sus depredaciones, y en sus buenos sentimientos llegarían incluso a robar, en los tesoros, preferentemente reliquias, lo cual, para la época, era una prueba de gran fe. Al mismo tiempo, algunos heroicos misioneros se lanzaron a esos salvajes países, sobre todo bajo el impulso de los arzobispos de Hamburgo, a quienes había legado sus lecciones San Anscario. Esta historia de la cristianización de los Escandinavos, estrechamente mezclada a las mismas guerras que asentaron a los hombres del Norte de Francia y en Inglaterra, tuvo aspecto de epopeya.

¿Cuáles fueron sus nombres más famosos? El primer príncipe nórdico que recibió el bautismo, sin duda hacia 950, fue Harald, «el de los dientes azules», quien, con la ayuda de su mujer Gunilda, se esforzó en convertir a sus Daneses. *Olaf el Santo,* rey de Noruega, antiguo merodeador de los mares, llamó de Inglaterra a numerosos sacerdotes y monjes y con su ayuda trabajó eficacísimamente para eliminar al paganismo. En Suecia, Eric vaciló toda su vida entre las dos creencias, pero su hijo Olaf fue un cristiano militante. Sin embargo, bajo su reinado acaeció el martirio del obispo inglés *Wolfred,* que quiso reeditar las audacias de San

Bonifacio, blandió el hacha contra el ídolo nacional de Upsala y fue asesinado en el acto. Pero la personalidad más rica de estos pueblos, que contaron con buen número de ellas, fue ciertamente *Canuto el Grande* (1017-1035), que se forjó un magnífico Imperio que abarcaba todas las islas Británicas y Escandinavia, y que trabajó vigorosamente en convertir a sus dominios en un Imperio cristiano. Su gran obra política apenas le sobrevivió, pero sus esfuerzos para extirpar el paganismo fueron eficaces.

Después de él, en los Estados que nacieron de la disgregación del suyo, Magnus de Noruega, digno de San Olaf, y Edmundo Gamul de Suecia, siguieron siendo fieles a sus principios. Hacia 1050, con el inteligente apoyo del arzobispo Adalberto de Hamburgo, se habían creado, pues, unas cristiandades nórdicas, nacionales, con jerarquía propia, directamente enlazada con Roma; el Cristianismo tenía sólidas bases en tierra escandinava: nuevos misioneros partían de allí hacia conquistas muy lejanas, como los que pusieron pie en Islandia, y encontraron los recuerdos de los antiguos monjes Celtas, de los hijos de San Colomba y de San Brandano el Navegante, y fundaron allí unas colonias de bautizados, cuyas huellas, en torpes inscripciones sobre cruces de piedra, todavía se ven para emoción nuestra.

No dejó de haberlas ni en Groenlandia, la cual, tan pronto como fue descubierta, en pleno siglo X, se convirtió en tierra cristiana: Erico el Rojo, aquel Vikingo especie de *gangster* —y que lo era desgraciadamente—, a quien corresponde el mérito de aquel descubrimiento, reclutó en Islandia unos colonos que eran cristianos. Iglesias y conventos surgieron sobre aquella tierra ingrata (aunque menos que hoy); se han encontrado las ruinas de doce iglesias. Se ha hallado igualmente la sepultura de un Obispo, pues lo hubo allí a partir de 1126, que había sido enterrado sin ataúd, pero con un soberbio báculo hecho de dientes de morsa. Los dientes de morsa desempeñaron en la economía de aquel país un importante papel: los Groenlandeses pagaron al Papa su canon en dientes de morsa... Pero aquella Cristiandad desapareció hacia el siglo XV, a consecuencia, según se cree, de un enfriamiento de la temperatura que comprometió la vegetación, indispensable para la subsistencia de los rebaños...[1]

Hay otro punto de la Cristiandad en donde puede admirarse en el mismo momento ese mismo espíritu de ardor y de conquista. Es España, aquella España en la que, desde hacía tres siglos, reinaban los Califas Omeyas, pero en cuya parte Norte sobrevivía como signo visible de la indestructibilidad cristiana el Estado Castellano, heredero del «Rey» Pelayo (718), que abarcaba León y Galicia, y en el que Santiago de Compostela era la antorcha de la fe. Los soberanos cristianos de las montañas eran ya bastante poderosos, tanto más cuanto que, frente a ellos, los Musulmanes estaban, más o menos, en decadencia. Más al Nordeste, los minúsculos reinos de Aragón y de Navarra, y, junto al Mediterráneo, la antigua «Marca Hispánica», convertida en Condado de Barcelona, continuaban acorraladas contra los Pirineos, pues aunque eran unos guerreros maravillosos, seguían siendo demasiado débiles para luchar victoriosamente contra sus adversarios, y el caudillo árabe Almanzor les había dado una terrible lección cuando arrasó Barcelona. Durante todo el siglo X subsistió el peligro musulmán de España, y la misma Francia lo supo a su costa, puesto que sus ciudades del Sur fueron a veces atacadas.

Fueron precisamente los cristianos de Francia quienes, hacia el Año Mil, contribuyeron también a la «Reconquista»: Santiago de Compostela estaba muy dentro de su corazón de creyentes. En 987 el Conde Borrell de Barcelona llamó a Hugo Capeto para que le ayudase contra Almanzor, aunque sin resultado; el pequeño rey de Francia tenía otras preocupaciones. Pero muy pronto aquella llamada —que era ya una llamada a la Cruzada— conmovió a los Barones Franceses. ¡Aventura! ¡Aventura! ¡Cristiandad! ¡Cristiandad! ¡Cristiandad! E in-

1. Cfr. el curioso artículo de M. Paul Norlund sobre *Le Groenland au Moyen Âge*, en la *Revue Historique*, 1933, tomo 172, página 409, con fotografías de recuerdos cristianos en madera y en marfil.

cluso el amor halló allí su papel cuando la hermosa condesa Hermesinda de Barcelona pidió socorro y el normando Roger voló galantemente en su ayuda y difundió el terror entre los Sarracenos. Poco después fue el duque Guillermo Sancho de Gascuña quien pasó los Pirineos con sus alegres guerreros y fue a devastar las ciudades musulmanas del Ebro. Borgoña, ante la llamada del santo abad de Cluny, Odilón, envió una expedición a atacar el lado oriental de España, además muy fructuosamente, y la célebre Abadía recibió la mejor parte del botín. Así, desde la primera mitad del siglo XI, la batalla por Cristo se había entablado en la vieja península de San Hermenegildo. Comenzaba la historia medieval de la *Reconquista*.

Estructuras de la Iglesia

La prueba de la vitalidad de la Iglesia en aquel doloroso alborear de la Edad Media no ha de verse sólo en su expansión más allá de sus antiguas fronteras. Por viciadas que estuvieran su constitución y su estructura por el régimen feudal, no sólo resistieron sin dejar alcanzar nada esencial, sino que se reforzaron de muchos modos. Se observa el mismo hecho de arriba abajo en la escala de las instituciones: la Iglesia de la Edad Media concluye su preparación.

En la base, al ras del suelo, el hecho más importante fue la extensión del régimen parroquial, que vimos nacer durante la época merovingia[1] y desarrollarse luego en los tiempos carolingios. En los países de vieja fe, Italia o Galia, en donde una red de iglesias, ya muy densa, cubría los campos, se construyeron otras nuevas en las tierras por entonces colonizadas. En Alemania, las iglesias rurales, poco numerosas a mediados del siglo IX, brotaron de la tierra por todas partes siglo y medio más tarde, y Bohemia, Polonia y Hungría se poblaron de ellas, a su vez, totalmente. Alrededor de la iglesia se extendió la parroquia; y fue en esta época cuando tal palabra designó definitivamente esa circunscripción elemental a la que nosotros llamamos así en nuestros días.[1] Cada parroquia tenía su jefe, al que todavía se llamaba sencillamente *presbítero*, o a veces *rector ecclesiae*, pues aunque se dijo que tenía la *cura animarum*, apenas se le llamaba *curatus*, es decir, cura. Era el verdadero, el único pastor inmediato del rebaño y estaba ligado a él tan estrechamente que se le prohibía admitir a su Misa a los parroquianos de los otros pueblos, excepto cuando estaban de viaje. Dependía —en principio— muy estrechamente del Obispo, aunque la autoridad episcopal estuviese en conflicto bastante a menudo con la autoridad del señor seglar sobre cuya tierra se extendía la parroquia. Aquella iglesia parroquial —bien fuera, como antaño, un humilde edificio de adobes, o bien empezase a construirse de piedra— era el símbolo, conmovedor, de la comunidad; no sólo era el lugar sagrado en donde se celebraban los oficios, sino una verdadera casa común en la que se celebraban las reuniones del Señor, y en cuyo atrio se hacían las transacciones, las ventas y los actos públicos. Se la quería y se la veneraba. Se le hacían generosas donaciones. Los diezmos, que el Concilio de Trosly de 909 definió bien, como tasas en especie de la décima parte, y que ahora se recaudaban de todas las rentas (y no sólo de las rentas agrícolas), no parecían ser demasiado gravosos. Aquella iglesia en donde se recibía el Bautismo; en la que, a lo largo de los años, se seguía, con la liturgia, la sucesión de las estaciones, y a cuya sombra se soñaba con ser enterrado, era verdaderamente la célula viva del organismo cristiano: los pecados de ciertos sacerdotes y las empresas expoliadoras de los señores nada podían contra este hecho, que perduró como el gran hecho de la Cristiandad de Occidente.

Lo que en el arranque de la escalera era la parroquia, lo era en un escalón superior la organización de los *obispados*. Frente a las ins-

1. Véase en el Capítulo V, el párrafo: *Una obra de larga paciencia.*

1. Véase en el Capítulo V el sentido de la palabra «parroquia».

tituciones señoriales, que tendían a absorberlo todo, se mantenía únicamente todavía en pie la red de las grandes circunscripciones eclesiásticas. Por descontado que el feudalismo había penetrado allí y que, en numerosísimos casos, había confiscado dignidades y bienes episcopales; pero no por eso dejaba de ser cierto que aquella estructura seguía existiendo y que nada podría destrozarla. La antigua *Civitas* romana, que ya no representaba nada, ni administrativa, ni políticamente, sobrevivió en el *Episcopatum*, pero la lengua corriente entendió cada vez más por «ciudad» lo que nosotros entendemos hoy, una ciudad cerrada, y en esta época el término había quedado reservado a las ciudades cerradas en donde residía un Obispo, aun cuando no hubiesen sido nunca sedes de ciudades romanas. El Obispo tenía allí, al abrigo de las murallas, su iglesia-sede, la iglesia de su «cátedra», madre de todas las iglesias de la región. Los cristianos se enorgullecían de ella y gastaban mucho para que fuese alta y grande. Se la colocaba bajo la protección de Santos ilustres; muy a menudo de la Virgen María, o de San Esteban, el primer mártir, o también de uno de aquellos testigos de Cristo, Apóstol o personaje del Evangelio, a los cuales, con gran copia de argumentos legendarios, se había convertido en fundadores de la cristiandad local. Alrededor del Obispo se había constituido una administración y un estado mayor; los Canónigos, reunidos en Cabildo, se habían encargado, primero, de asegurar el rezo colectivo de la Ciudad episcopal de modo análogo al de los monjes; y su vida, por otra parte sometida a una Regla, se quería que fuese bastante monástica, aun cuando más o menos estrictamente. Aquel grupo de hombres, escogidos entre lo más selecto del clero y a menudo numerosos,[1] asumía también funciones administrativas, regía los bienes del obispado y se ocupaba de las escuelas y de las obras caritativas; a su cabeza se hallaba un personaje importante, que primero fue el Arcediano, y luego, sucesivamente, el Primicerio o Preboste; entre ellos estaban el Maestre de los Chantres, el Maestrescuela, el Canciller o Protonotario y los Custodios del tesoro. La autoridad episcopal desbordó sobre un territorio más vasto que el de la ciudad, el *suburbium*, al que se empezó a llamar frecuentemente con el viejo nombre imperial de diócesis; en principio esta autoridad dependía de la del Obispo *Metropolitano* o *Arzobispo*, más o menos y más bien menos que más... El Obispo propietario o gestor de enormes bienes y situado a la cabeza de un presupuesto alimentado por los diezmos parroquiales y las ofrendas piadosas, siguió siendo, aunque de modo muy diferente, el personaje de primer plano, la pieza esencial de la sociedad cristiana, según hemos visto que venía siendo desde hacía siete u ocho siglos: *Ecclesia in episcopo!*

En este caso es donde hay que comprender hasta qué punto se mostró sólida la estructura de la Iglesia. Todo lo que se ha dicho de los tristes resultados de las ambiciones feudales sobre los obispados es cierto; la secularización del Episcopado, la decadencia moral de ciertos de sus miembros, fueron demasiado reales. Pero en estos obispos feudales se realizaba una especie de separación entre el hombre privado y el titular de la Sede, y el segundo, muy a menudo, se mostraba infinitamente superior al primero. ¡Cuántos infatigables constructores hubo entre ellos! El de Noyón reconstruyó hacia 900 su catedral, arruinada por los Normandos; el de Metz transformó enteramente la suya; los de Beauvais concluyeron la suya en setenta años de esfuerzos, de 924 a 996; y en Chartres, en 1020, inmediatamente después del grave incendio, Fulberto empezó a reconstruir en el acto. La enumeración podría ser larga, y en Alemania habría que citar otros muchos ejemplos. ¡Cuántos de estos obispos feudales fueron también cristianos generosos, caritativos, benévolos para los humildes y alrededor de los cuales los arrendatarios y la gente de la *familia* fueron ciertamente más dichosos que en cualquier otra parte! «Es bueno vivir bajo el báculo», dice un proverbio que data de esta época. Lejos de debilitar la institución episcopal, esta primera

1. En Francia, el más pequeño cuerpo de canónigos era el de Maguelone (12) y el mayor el de Chartres (72, en recuerdo de los «Setenta y dos discípulos del Evangelio»).

edad feudal la transmitió en buena forma a la época que iba a seguirla.

Otro elemento esencial de la estructura de la Iglesia fue el *monasterio*. Ya vimos la importancia que siempre había tenido esa institución desde el triunfo de la regla benedictina; los conventos habían sido los bastiones del Cristianismo, al mismo tiempo que de la civilización; y continuaron asumiendo ese papel. Cada uno de ellos fue un centro de irradiación en una región más o menos vasta; los pueblos se agrupaban a su alrededor y nacían así aglomeraciones que, a menudo, se convertirían en ciudades. Toda la Europa Occidental se cubrió así de una red monástica de mallas cada vez más apretadas.[1]

Ahora bien, esta institución fue quizá la que resistió mejor a la acción disgregadora del feudalismo. Evidentemente, aquella resistencia estuvo lejos de ser por todas partes y en todo tiempo victoriosa; ya hemos visto cuán peligrosa era la usurpación de los abades laicos; pero no por eso dejó de estar mejor armada la Iglesia regular que la secular para hacer frente a los barones. Disponía, en efecto, de un triple medio de salvaguardia, la protección real, la de los «protectores», y sobre todo la exención pontificia. Los dos adversarios de una Abadía eran casi siempre el Conde y el Obispo, igualmente celosos uno y otro del poder, de la riqueza y de la independencia de los regulares, aunque por razones diferentes. El Conde pensaba sobre todo en utilizar los bienes monásticos; el Obispo, a quien tales preocupaciones distaban mucho de ser completamente extrañas, consideraba con desconfianza a aquel Padre Abad, que, en su comunidad, era el amo después de Dios y junto al cual las prerrogativas, de «visitador», que le estaban reconocidas eran muy poca cosa. En el siglo X y a comienzos del XI el episcopado feudal conjugó a menudo las dos amenazas. Contra ellas los monjes utilizaron sus tres armas. Un buen número de Abadías «se dieron» al Rey, operación que impedía que el Conde y el Obispo se mostrasen demasiado indiscretos. Los Capetos, desde sus comienzos practicaron esta política de protección de las Abadías, las cuales llegaron a ser centros independientes, bastiones de orden, de unidad y de fidelidad frente a la creciente anarquía de los feudales, y también seminarios de donde salieron los estadistas y los escritores que rehicieron a Francia; la monarquía Capeta, debió enormemente a las grandes Abadías como Fleury, Cluny, San Dionisio, San Martín de Tours, San Benigno de Dijon y Saint-Riquier. Si el Rey estaba demasiado lejos o demasiado ocupado, designaba para proteger a la abadía un *advocatus*, señor de la vecindad, que disipaba a viva fuerza los peligros; numerosos documentos prueban que con demasiada frecuencia esos *advocati* eran también como cuervos en un sembrado, pero esto era un mal necesario y menor del que hubiera sido el abandono de la Abadía a todas las codicias; aparte de que ciertos *advocati* sirvieron muy fielmente a las comunidades que tenían a su cargo.

Por fin, y sobre todo, en el siglo VIII apareció el uso de la *exención* pontificia, que se desarrolló durante los ciento cincuenta años siguientes y fue el gran medio de salvación de la institución monacal. Desde que en 751 el Papa Zacarías colocó a la abadía de Fulda «bajo la jurisdicción directa de Roma, con el fin de que no esté sometida a ninguna iglesia», aquel ejemplo había sido muy seguido. Depender del Papa llegó a ser el sueño de las comunidades: Vezelay obtuvo la exención en 865, Fleury en 878, y así sucesivamente muchos otros casos... Los resultados de aquella operación fueron tan dichosos que, desde entonces, los mismos príncipes, al fundar un monasterio, lo colocaron «bajo la protección de los bienaventurados Apóstoles». Nadie, bajo pena de las más graves sanciones, podía perjudicar a esas Abadías «exentas», las cuales fueron así, muy naturalmente, los abnegados instrumentos de la gran política de la Santa Sede, cuando esta política se inauguró.

Aquella misma Sede Apostólica, a la que vimos hostigada por las peores fuerzas de ruptura, simultáneamente —y eso es todavía más asombroso— desarrolló sus instituciones y pre-

1. Véase el mapa de la Europa Monástica en el Capítulo VIII.

En este paisaje que domina la fortaleza de Clavijo, protegidos en el curso de la batalla, por la aparición de Santiago el Mayor, los soldados de la católica España iniciaron la difícil y gloriosa Reconquista que se prolongaría a lo largo de casi ocho siglos.

paró un porvenir mejor, casi sin saberlo. Roma siguió siendo Roma, no sólo en el plano sentimental, en el que la piedad de las multitudes rodeaba de veneración la tumba del Apóstol; lo fue también en el plano de las fidelidades históricas, en el que algo más fuerte que los apetitos y que las pasiones humanas quedó como garantía de permanencia.

Alrededor de aquellos Papas, débiles o indignos, junto a aquella corte tan a menudo corrompida, había un mundo de clérigos que, por su parte, trabajaban para la gloria de la Iglesia. Estaban los *Jueces ordinarios* o *palatinos*, que asistían al *Papa* en el gobierno, como los oficiales del Palacio, en Bizancio, asistían al *Basileus;* eran siete: primicerio, segundocerio, protosecretario, arcario o guardián de la caja, sacelario o tesorero encargado de pagar los gastos, nomencIátor, antepasado del Maestro de Cámara, defensor, que abogaba por las causas junto al Santo Padre; durante el siglo X su papel tendió a decrecer porque los Papas los hallaron inquietos con demasiada frecuencia. Los tres primeros pertenecían a la *Cancillería,* cuerpo de funcionarios que redactaba y enviaba los documentos pontificios, y que existía, por lo menos, desde hacía cuatro siglos. Este organismo era depositario de una tradición que no dejó perecer: los Papas podían morir o errar, pero la Cancillería persistía, y ella fue quien mantuvo verdaderamente en las tempestades el timón de la barca de San Pedro; la prueba fue que, salvo en muy poca cosa, las Actas se redactaban todavía con arreglo a la diplomática del tiempo de San Gregorio Magno. Frente a los más poderosos soberanos, mantuvo el tono que los más grandes Papas habían usado antaño con los príncipes: la dignidad de la Sede Apostólica debió mucho así a aquellos oscuros escribanos. El Papa disponía, además, de un cuerpo de *Legados Apostólicos;* hecho que también ha de subrayarse, pues incluso los Papas más discutibles no renunciaron nunca a hacer sentir su autoridad por todas las partes que pudieron, y muy a menudo las intervenciones de sus Legados fueron eficaces. El instrumento de que tan bien habían de servirse Gregorio VII y sus sucesores estaba así dispuesto.

Pero, durante este siglo y medio, el hecho más importante fue, indiscutiblemente, el auge de ciertos personajes llamados *Cardenales.* Primitivamente, dicho término designaba, de un modo vago, a unos clérigos que eran como el gozne *(cardo)* de la Iglesia; *incardinar* a un clérigo era fijarlo en una iglesia como el gozne en una puerta. Al comienzo del siglo X la palabra «Cardenal» generalizó su sentido y significó «principal». Por otra parte, al principio, se la empleaba sólo como calificativo, utilizado para adular a ciertas elevadas personalidades religiosas de Roma, y de Constantinopla, Milán, Ravena, Padua, Laón, Sens, Colonia, Compostela y otras ciudades. Pero, durante aquel mismo siglo, en Roma, el «clero cardenal» adquirió considerable prestigio, en parte a causa de lo borroso de los Papas. Se establecieron reglas estrictas para caracterizarlo. Comprendió las tres célebres categorías que todavía conocemos: Cardenales Obispos, Cardenales Presbíteros, Cardenales Diáconos. Los primeros fueron los siete Obispos de las ciudades más inmediatamente cercanas a Roma; por ejemplo, Ostia, Albano y Porto; el más alejado, el de Palestrina, no tenía que hacer más que treinta y nueve kilómetros para llegar a la Ciudad Eterna; sus minúsculas diócesis les ocupaban poco, por lo cual estaban, prácticamente, al servicio de la Sede Apostólica y asistían al Papa en las grandes reuniones. Los Cardenales Presbíteros eran los curas de las principales parroquias de Roma; durante mucho tiempo habían sido veinticinco, pero en el siglo X se creó el título veintiséis, la de San Esteban en el Celio. Los Obispos Cardenales servían en la Iglesia de San Salvador de Letrán, pero los Cardenales Presbíteros debían, sucesivamente, hacer el servicio de las tres grandes basílicas: la de San Pedro, la de San Pablo Extramuros y la de San Lorenzo Extramuros. Finalmente, los Cardenales Diáconos eran los descendientes de los Diáconos de los orígenes y de aquellos siete Diáconos regionales a los que vimos administrar los siete barrios de la Ciudad; por entonces, y a decir verdad, se ocupaban poco de sus «regiones», pero trabajaban en Letrán. Aquellos tres elementos no formaban

todavía un colegio, ni estaban aún encargados de elegir al Papa. Mas por el simple hecho de que así las personalidades destacasen visiblemente en las tres categorías del clero, era normal que acabasen por constituir un verdadero cuerpo. Cuando el Papado quiso sustraer la elección del Pontífice a la influencia del Emperador germánico, se apoyó sobre este cuerpo, y a ello tendió, en 1059, el gran gesto de Nicolás II, que confió al Colegio Cardenalicio la responsabilidad de designar al Papa; acto decisivo, al cual debió el Papado medieval ser lo que fue.

"Un blanco manto de iglesias"

¿Se distinguieron en el sector de la cultura y del arte los rayos de ese alborear de la Edad Media que hemos visto relucir en muchos puntos del cielo del Año Mil? Una célebre frase de Baronio, en sus *Anales Eclesiásticos*, afirma que por «su rudeza, su esterilidad y la carencia de sus escritores, aquel siglo (el décimo) mereció ser llamado, como lo es habitualmente: siglo de las tinieblas». ¿Es ello totalmente exacto? Seguramente, en los últimos tiempos del siglo IX y más precisamente desde la muerte de Carlos el Calvo, se había asistido a un creciente oscurecimiento. El ímpetu dado por Carlomagno se había amortiguado poco a poco y la inercia de los espíritus había vuelto a ser la ley. En aquel espantoso caos de invasiones y de luchas fratricidas los mismos medios de la cultura se habían hallado en gran peligro; las bibliotecas de los monasterios, destinadas al saqueo y al incendio, habían desaparecido a menudo. El intercambio de manuscritos, tan frecuente y tan fecundo en los tiempos carolingios, había cesado casi, lo que reducía a los investigadores a los recursos locales. Por otra parte, la evolución de las costumbres, que tendía a convertir la cultura en patrimonio de los clérigos y en su especialidad —pues a los ojos de los barones y de los soldadotes era risible—, no impulsaba a los jóvenes hacia los estudios; lo sorprendente no es que, en tales condiciones, el siglo X fuese un tiempo oscuro, sino que no lo fuera más y que lograsen subsistir algunos islotes de verdadera cultura, de pensamiento desinteresado y de arte; la huella dejada por el Renacimiento carolingio sobre Occidente había sido tan profunda que doscientos cincuenta años de retorno a la barbarie no pudieron borrarla.

Los centros de formación intelectual no desaparecieron. Todos siguieron siéndolo, sobre todo las escuelas monásticas, en donde jóvenes nobles y labriegos jóvenes se codeaban en la igualdad cristiana, aunque, por otra parte, las escuelas catedralicias tendieron a suplantarlas hacia el Año Mil, a medida que la civilización urbana ganó en importancia. La teoría y la práctica del latín siguieron considerándose con gran respeto, no sólo para el uso litúrgico, sino, según escribía un arzobispo inglés, «porque esta lengua es indispensable a quienquiera desee perfeccionar su educación, y a todo el que quiera alcanzar una posición elevada». Latín a menudo mediocre y enseñanza a menudo pobre, en la cual las ramas del *Quadrivium* habían de ser muy descuidadas, pero de donde, sin embargo, salieron nombres de alta cultura, verdaderos sabios, como Gerberto, el futuro Papa Silvestre II. Fleury-sur-Loire, Auxerre, Saint-Gall, la inglesa Ramsay, Pavía y Ravena fueron los Oxford y las Sorbonas de esta época, y la desdicha de los tiempos jamás aniquiló en ellas las preocupaciones del espíritu.

Así, los centros intelectuales de la época oscura, poco numerosos y muy amenazados, no dejaron por eso de subsistir ni de preparar el porvenir. Los conventos a los que vimos, en el siglo IX, entregarse fervorosamente a copiar los manuscritos y a traducir las grandes obras latinas, continuaron, en aquellos tiempos todavía más adversos, ese mismo esfuerzo al que tanto debemos. En Francia, San Germán de los Prados, aquella abadía que tan a menudo fue amenazada por los Normandos, conservó el gusto del humanismo y de la poesía. El taller de Corbie siguió copiando obstinadamente. En Lorena, región intermedia, en la que se conjugaban muchas influencias, Prüm, Toul y Gorze aliaron elementos germánicos con los de Francia occidental; allí nació el antepasado latino del célebre *Roman de Renart*. Alemania y Lo-

taringia, menos devastadas que el resto del mundo, poseían dos centros junto a los cuales palidecían los demás: Corvey (la nueva Corbie) y sobre todo Saint-Gall, cuya biblioteca y cuyo *escritorio* eran célebres por todas partes. Incluso se hacía que viniesen a ellos monjes griegos para que copiasen los manuscritos de su lengua. En Corvey se cultivó la historia y la poesía: Widukindo escribió allí su *Crónica de los Sajones*, y la poetisa Rotswitha de Gandersheim evocó allí en verso las gestas de los Mártires y la vida del emperador Otón, y escribió, a ejemplo de Terencio, comedias que no carecían de ingenio.

Subsistía, pues, una real actividad que persistió durante todo el siglo X, para aumentar todavía poco después del Año Mil, cuando las circunstancias mejoraron algo, y preparar así la próxima expansión. ¿Fue, pues, tan «estéril» esta época como dijo Baronio? Seguramente que en ella la producción teológica siguió siendo pobre y que incluso las personalidades que en este campo fueron notorias en su tiempo, como Odón de Cluny y Raterio de Lieja, no nos parecen muy eminentes, pues son simples comentadores y compiladores, inferiores en ciencia a Alcuino y Rábano Mauro; sólo uno parece anticiparse a su tiempo: Berengario de Tours, que presintió el papel de la razón en la fe. Tampoco los trabajos jurídicos fueron muy originales en los alrededores del Año Mil. Burcardo de Worms no fue asimismo más que un compilador. A pesar de todos sus defectos, quizá sea entre los historiadores y cronistas donde quepa hallar la materia más rica: el áspero Liutprando, el ingenuo y sabroso Raúl Glaber, Ademardo de Chabannes, Adalberón, Helgaud y Widukindo el Sajón. Pero en semejantes circunstancias, las obras dejadas por los hombres cuentan menos que su testimonio; y es hermoso que, a pesar de todo, se diera un testimonio de permanencia y de fidelidad.[1]

Ese mismo testimonio lo dio el arte de aquel tiempo, de modo aún más categórico. En este campo no se trató ya sólo de mantener vivos algunos elementos del pasado, sino de presentir, de descubrir y de empezar a realizar lo que habría de efectuarse mañana. Hubo allí una paradoja histórica de la cual hay que percatarse bien: en los peores momentos del siglo X y de aquel comienzo del XI, en el que la civilización se debatía entre las peores amenazas, algunos desconocidos artistas trabajaban, creaban e inventaban, milagro del alma humana, que aquí, más que en cualquier otro dominio, estuvo exaltada por la fe.

De esa impresión de fiebre creadora da cuenta también un famoso pasaje de Raúl Glaber, en el cual el cronista borgoñón asegura que, poco después del Año Mil, el Occidente cristiano multiplicó las construcciones religiosas: «Se hubiera dicho que el mundo se sacudía para despojarse de su vetustez y que revestía por todas partes un blanco manto de iglesias.» No ha de deducirse de esta frase que el Año Mil señalara un jalón en la historia del arte religioso; la pluma del cronista utiliza ahí sólo un procedimiento de composición, pues en los últimos años del siglo X se había construido tanto como en los primeros del siguiente. Pero esa linda fórmula corresponde maravillosamente con la impresión que se experimenta al considerar el arte de aquel tiempo: gestación, presentimiento del alba, tanteos y fervorosas rebuscas; todas esas expresiones definen con verdad un esfuerzo tan rico en porvenir.

¡Qué emoción da ver esas iglesias del Año Mil! Nos quedan de ellas muchas muestras, generalmente en rincones bastante perdidos de nuestros campos de Occidente, en aquellos sitios, que, más tarde, no tuvieron bastante dinero para destruir y reedificar. Desde San Martín de Aime, desde Saorge o desde Vallouise, en los Alpes franceses; desde San Giovanni dei Campi o desde Santa María de Sasso, en el

1. Empezó también a nacer entonces una literatura popular. Los «trovadores» existían ya, ciertamente, e iban recitando sus poemas por los castillos y por las aldeas. Y, desde comienzos del siglo X, hay pruebas de la existencia de verdaderos «misterios» representados en las iglesias, sobre todo por Pascua, Navidad, Epifanía y la fiesta de los Santos Inocentes, misterios que se componían de escenas mímicas y de diálogos versificados.

Piamonte; hasta esas extrañas naves catalanas, en las que sobrevive, muy clara, la influencia mozárabe, o hasta esos sorprendentes aciertos de Bernay, de Saint-Vorles de Châtillon o del primer San Remigio de Reims, son muchas esas iglesias anticipadoras, de las cuales no hay ninguna que no represente visiblemente un esfuerzo reflexivo, una tentativa llena de audacia y de prudencia. El *primer Arte Románico* se desprendió entonces de la crisálida carolingia. San Filiberto de Tournus levantó sus poderosas formas, casi perfectas en la encrucijada del Año Mil; mañana lo haría Saint-Gilles del Ródano; y pasado mañana sería la expansión de San Esteban de Caen, de San Serenín de Toulouse y de Nuestra Señora la Mayor de Poitiers.

Hablamos de crisálida carolingia; porque los monumentos de la edad imperial, más o menos destruidos, mejor o peor restaurados, seguían sirviendo de modelos. Pero la transformación de la vieja Basílica, tal cual la conocimos durante el siglo IX, el alargamiento del edificio, la adición del crucero, la erección de las torres y de los campanarios (que ahora, a ejemplo de Oriente, encuadraban el pórtico central), la generalización del ambulatorio que permitía ir a visitar cómodamente las reliquias, todo aquello planteó problemas. Costara lo que costase había que resolverlos. De una iglesia a otra pueden seguirse los tanteos de los arquitectos en busca de soluciones. Consideremos, por ejemplo, la columna: venía del templo antiguo y había permanecido idéntica en el curso de los siglos, pero ya no parecía bastante sólida para unos edificios mucho más vastos, destinados a cobijar muchedumbres. Entonces, se buscó. En lugar de emparejar las piedras cilíndricamente, se las mamposteó en pilares; y aquella audacia pareció tan grande que durante mucho tiempo se alternaron las dos formas, hasta que se descubrió el pilar compuesto, que parecía un haz de columnas, y que fue la solución que adoptaron los arquitectos.

El plano en cruz «latina», que nos es familiar, se impuso definitivamente. Sin embargo, los numerosos peregrinos que volvían de Jerusalén trajeron del Santo Sepulcro la imagen de aquella rotonda cubierta por una cúpula; y esta imagen que se había descubierto en los tiempos Merovingios y tan amada había sido bajo Carlomagno, volvió a estar de nuevo en boga para las iglesias de pequeñas dimensiones, como Charroux, Neuvy, Saint-Sepulcre, San Miguel de Entraygues, Quimperlé y, sobre todo, San Benigno de Dijon, que fue excepcional por su talla. El plano habitual se complicó al alargarse, porque a la nave central, insuficiente, se agregaron otras colaterales, del mismo modo que el coro se rodeó del deambulatorio; y que sobre cada travesaño del crucero empezaron a aparecer unas absidiolas, orientadas como el ábside principal. Y cuando los monjes de Cluny se adueñaron de las grandes empresas de construcción religiosa, impusieron este plan a todo el Occidente.

Pero el agrandamiento de las formas planteó un problema nuevo: el de la cubierta. Y comenzó así una historia apasionante cuyos episodios prosiguieron durante toda la Edad Media, la historia de la lucha sostenida por el arquitecto para desprenderse de la servidumbre de la pesantez y de las presiones, con el fin de ampliar la nave al máximum y de hacer elevarse el edificio cada vez más alto. Mientras la iglesia fue relativamente estrecha, muy a menudo bastaron las vigas; y en un gran número de casos se utilizaron artesonados aparentes, más o menos adornados; la bóveda, utilizada sin embargo desde los tiempos Merovingios, siguió siendo más bien excepcional, salvo la del ábside, abovedada en medio punto, lo cual era el balbuceo del arte. Pero la nave se ensanchó; y aunque los compañeros carpinteros eran tan hábiles que todavía lograban cubrirla mediante complicados juegos de flechas y de martinetes, aquellos bosques de vigas ardían como la estopa..., por lo cual fue preciso volverse hacia la solución de la bóveda, que los antepasados de cuatro siglos antes habían conocido e importado de la Roma Antigua y del Oriente. Sólo que ellos la aplicaban a edificios de muy modesta talla, como vimos en Jouarre o en San Lorenzo de Grenoble. Y ahora se trataba de cubrir, con piedras talladas, naves gigantescas. ¡Qué trabajo! ¡Qué tanteos! ¡Qué de

cálculos para tallar exactamente las piedras y para ensamblarlas! Y todavía más, para evitar que la presión que ejercía su peso hiciese separarse a los muros, como sucedió al principio a menudo. Los hombres del «siglo de las tinieblas» prosiguieron esta investigación con una fe y una inteligencia admirables. ¿Cómo no tributar así un legítimo homenaje en estas primeras iglesias prerrománicas, pesadas, zafias, de bóvedas toscas y de muros demasiado espesos, a aquellos precursores de los grandes maestros del gótico? Porque éstos no hubieran logrado ser tales sin el oscuro esfuerzo de aquéllos.

Aquellas iglesias del siglo X, evidentemente, distaban todavía de tener la fastuosa ornamentación del románico desarrollo, y, *a fortiori*, del gótico. Su belleza está en su desnudez; sin embargo, se intentaron algunos tímidos ensayos; como, hacia 1020, el de Saint-Denis-de-Fontaines, iglesita del Rosellón, cuya puerta se adorna con un Cristo Majestad, encuadrado por ángeles y personajes, con un lindo trenzado de follaje en todo el alrededor. Los únicos puntos en donde se permitía de ordinario alguna fantasía eran los capiteles, pero era todavía una fantasía muy prudente: plantas y animales estilizados y adornos geométricos imitados del estilo bizantino; a veces, sobre todo en Alemania, se adoptaba una forma cúbica que permitía una grafía más fácil. ¡Qué lejos se estaba aún de aquellas páginas bíblicas que habían de verse en los capiteles de San Benito y de Vezelay! La escultura, más arcaica que la arquitectura, pero audaz, siguió siendo fiel a sus tradiciones y a sus modelos tallados en marfil. Hubo una sola excepción importante: la de las puertas de bronce de Hildesheim, que un Obispo emprendedor hizo venir de Constantinopla, cuyos paneles recuerdan la columna Trajana, pero anuncian, a los de todas las puertas análogas de la época románica, que los imitarían.

Si la escultura era todavía desmedrada y si el mosaico había sido abandonado, la pintura logró ciertamente un inmenso desarrollo. Pintura de vidrio, vidrieras, de las cuales dijo bellamente Adalberón que, en la catedral de Reims, reconstruida hacia 980, «las ventanas contaban toda clase de historias». Pinturas al fresco, que alguna preciosa casualidad permite a veces encontrar bajo un exterior encalado y que anuncian ya los esplendores de Saint-Savin, de Saint-Chef, del viejo Pouzauges, de Rocamadour... Eran ya verdaderas Biblias en imágenes que enseñaban a los fieles los episodios sagrados; en Reichenau, en la célebre Abadía, se ha encontrado el más prestigioso de estos conjuntos, hermano gemelo desmesuradamente agrandado de aquellos otros conjuntos que, en el mismo momento, creaban los monjes copistas en las miniaturas de sus manuscritos.

Porque este arte del manuscrito siguió viviendo a pesar de las trabas que le impusieron las desdichas de la época. El mismo Reichenau fue célebre como taller de miniaturistas, y también Saint-Gall y Fleury-sur-Loire, y muchos otros. En Irlanda se continuaron trazando los maravillosos entrelazamientos de las prestigiosas letras. Papas, Obispos y Reyes hacían encargos: aquellos libros valían fortunas. En San Maximino de Tréveris, el Obispo Egberto fundó incluso una escuela de especialistas para estos trabajos, y su obra maestra, un Evangeliario, llevó su nombre: *Codex Egberti*. La miniatura del «tiempo de las tinieblas», más sobria de formas que la carolingia, menos «bizantina», fue casi ya tan perfecta como la del tiempo de San Luis y de la Reina Ingeburga. Y también era éste un punto del horizonte por el que el alba dejaba entrever sus primeras claridades.

La Paz por Cristo

Hubo otro sector del cielo del Año Mil en el que despuntaba una aurora, que todavía era muy pálida y poco luminosa, pero que estaba llena de promesas; y fue el mismo en el que parecía que era más opaca la noche: el de las costumbres. Ahí fue donde se observó mejor la tenacidad de la Iglesia y su fidelidad al mensaje de Cristo. En el mundo inhumano del naciente feudalismo, en el que, como decía un predicador, «los hombres tienen garras y viven como fieras», únicamente ella estaba en dispo-

sición de recordar la existencia de ciertos principios superiores. No obstante los males de que ella misma era víctima, se dedicó a esta tarea, y no se desanimó a pesar de la mediocridad de los resultados obtenidos. En los alrededores del Año Mil llegó a ser cierto que el grave problema que se planteaba a la Europa Occidental desde la descomposición del Imperio Carolingio[1] se resolvería en el buen sentido; porque, a pesar de las apariencias, la Iglesia no dejaría disolverse en la barbarie feudal a los elementos civilizadores, cuya custodia tenía.

Lo primero que hizo fue recordar, sin cansarse, los principios evangélicos. Si se toman al azar los cánones de cualquier Concilio celebrado entre novecientos y mil cincuenta, siempre se leen en ellos unas admirables fórmulas que suenan con el más puro sonido cristiano. ¿Gritarían estas voces en el desierto? De ningún modo. Cuando un obispo o un monje repetían a un príncipe que su único deber era «no dejar subsistir en su reino ninguna iniquidad», su interlocutor admitía de buen grado que tenía razón, aun cuando, en la práctica, obrase de modo completamente diferente. Una profunda frase de Hugo Capeto merece citarse: «Lo sublime de nuestra piedad no tiene razón de ser en derecho más que si hacemos justicia a todos y por todos los medios.» Fueron innumerables los grandes feudales que dijeron y que pensaron lo mismo; y era muy importante que, incluso violados de hecho, los principios de la caridad y de la justicia fuesen admitidos por todos como superiores.

La Iglesia no se limitó a este platónico recuerdo. Trató de obrar por todos los medios a su alcance. El homicidio, plaga de la época —¡contaba tan poco la vida humana!—, fue perseguido por ella tenazmente: no hubo ningún Concilio que no se preocupara de ello y que no impusiese a los criminales las más severas penitencias. Pero no bastaba con castigar a los culpables: había que tratar de impedir los crímenes. Para esto, la Iglesia comprendió que tenía entre sus manos un medio muy eficaz sobre unas almas que, a pesar de su grosería, seguían siendo, sin embargo, religiosas. Era la guardiana de los juramentos; daba carácter solemne a aquellos mismos juramentos que los guerreros prestaban a su Soberano, y, muy a menudo, recordó a los vasallos que tales compromisos debían ser tenidos como sagrados. ¿No podría servirse de este mismo método para imponer la obediencia a sus principios?

De allí nacieron, durante el mismo siglo X, aquellas hermosas instituciones que hicieron grande a la Edad Media: la Paz de Dios y la Tregua de Dios.[1] Es conmovedor comprobar que el primer fin a que tendió la Iglesia fue proteger contra los desencadenamientos de la fuerza a los humildes, a los débiles, a los menores, a todos aquellos que no podrían defenderse por sí mismos. Puede ser que nunca fuera tan maternal la *Ecclesia Mater* como en esta dura época. La Cruzada por la Paz partió sobre todo del Concilio de *Charroux-en-Poitou*, de primero de junio de 989, seguido el año siguiente por el de Puy-en-Velay; se indignaron allí en magníficos términos contra los excesos de la violencia y asimilaron al sacrílego, al soldadote que destruía o robaba los bienes de los pobres. Muy pronto, por todas partes, la Iglesia instituyó tratados de paz, a cuya observancia se comprometieron los feudales por un juramento solemne: este juramento fue exigido por primera vez en 1016 en Verdun-sur-Saone. Hubo resis-

1. Final del Capítulo VIII.

1. Dejamos a un lado aquí y reservamos para el próximo volumen los orígenes de la *Caballería*, la institución que reflejó mejor el propósito de la Iglesia de cristianizar la fuerza. Las fórmulas más antiguas que la anunciaban fueron contemporáneas del Año Mil; por ejemplo, esta oración alemana del joven noble que ciñe su espada: «Escucha, Señor, mis oraciones y bendice con tu majestuosa mano esta espada que tu servidor desea ceñirse para poder defender y proteger a las iglesias, a las viudas y a los huérfanos y a todos los servidores de Dios, contra la crueldad de los paganos y para aterrorizar a todos los felones.» Después de 1051 la Caballería se difundió cada vez más, pero, como escribe perfectamente Henri Pirenne, «las costumbres caballerescas, quiero decir aquel Código de cortesía y de lealtad que distingue al gentilhombre posterior a las Cruzadas, aún no existía. Para producirlo sería menester un mayor refinamiento».

tencias a cumplirlo; se excusaron algunos nobles, e incluso algunos obispos, como Gerardo de Cambrai (1013-1051), demasiado buen servidor de los príncipes, se negaron a reclamarlo, no queriendo verse llevados, según decían, a tener que excomulgar a demasiados barones. Este esfuerzo pacificador en medio de una sociedad que segregaba naturalmente la guerra sería un bello ensueño y quizás una dulce locura; en todo caso, una paradoja. Sin embargo, la esperanza cristiana era la que estaba en el camino justo y la que, poco a poco, había de imponer su ideal.

En este gran movimiento es preciso distinguir dos instituciones diferentes: la *Paz de Dios* y la *Tregua de Dios*. La primera tenía expresamente por objeto la protección de los clérigos y de los pobres y de sus bienes; en resumen, la limitación de los estragos que pudiese hacer la fuerza desencadenada. El texto del juramento de Verdun-sur-Saone, muy concreto y divertido en sus detalles, lo dice claramente. El ascendiente de los Obispos reunidos había de ser tan grande que los señores aceptasen prestar el juramento de paz, y, de hecho, muchos lo prestaron. Se previeron contra quienes lo violasen unas sanciones que llegaban hasta el interdicto lanzado sobre toda la región en donde el pacto hubiera sido violado; no podría haber ya Misa pública, ni bautizos, ni matrimonios, ni entierros, ni toques de campana. La vida quedaba herida de muerte... Aquel movimiento por la paz, salido de Auvernia y de Poitou, ganó poco a poco toda Francia; puede adivinarse con qué entusiasmo fue acogido por el pueblo, y Raúl Glaber nos lo dice: «Los asistentes al Concilio gritaban de alegría; los Obispos levantaban al cielo sus báculos, y todos, con las manos tendidas hacia el Señor, gritaban: ¡Paz! ¡Paz! ¡Paz!, en signo de la eterna alianza que acababa de concertarse con Dios.» Y como en esta época florecía gustosamente lo maravilloso, un buen Obispo afirmó que una carta misteriosa había caído del Cielo intimando a los hombres a que observasen aquel pacto de paz. Hacia mediados del siglo XI, el movimiento acababa de pasar el Rhin, los Alpes y los Pirineos; la Monarquía lo favorecía por todas partes, pues comprendía que esta inyección del Episcopado le ayudaría a sujetar en su mano al feudalismo anarquizante; así, Roberto el Piadoso, en Francia, quiso dar fuerza de ley a las decisiones conciliares. ¿Acaso no soñaba con una paz universal? ¿Acaso no habló de ella muy seriamente con el santo emperador germánico Enrique II cuando lo encontró en 1021 en el Concilio de Ivois? En 1043 el emperador Enrique III promulgó un «día de indulgencia», es decir, una amnistía y se comprometió a no perseguir más la venganza de sus injurias e invitó a todos los Príncipes a que hiciesen otro tanto. Semejantes corrientes de pensamiento mostraban bastante que todo no estaba irremediablemente perdido en aquella edad tenebrosa: por un lado estaban la guerra perpetua, la sangre fácilmente derramada, los horrores de las invasiones y de los hombres, mas por otro, algunas tentativas generosas. Quedaba la esperanza de un porvenir mejor.

Una segunda etapa hacia la concreción de este ideal se cubrió con la *Tregua de Dios*, la *Treuga Dei*. Su intención era diferente. La Paz de Dios tenía sólo por objeto apartar los sufrimientos de la guerra de aquellos que no podían defenderse: la Tregua de Dios prohibió la misma guerra durante ciertos períodos de tiempo. La primera idea de ella fue lanzada en 990 por el Papa Juan XV (988-996), con ocasión del conflicto entre el duque de Normandía y el rey de Inglaterra, pero sin éxito. En 1017, en Elna, la ciudad episcopal próxima a Perpiñán, un Sínodo decidió que toda operación militar quedaría prohibida «desde la novena hora del sábado hasta la primera del lunes». ¡Primer noble esfuerzo! Veinticuatro años después, habiendo aterrorizado a las almas la gran hambre de 1041, el *Concilio de Niza* fue más lejos y ordenó una tregua absoluta desde la tarde del miércolas a la mañana del lunes. Los buenos Obispos que tomaron esta prudente decisión explicaron por qué debían ser de paz aquellos cuatro días: el jueves, a causa de la Ascensión de Nuestro Señor; el viernes, a causa de su Agonía; el sábado, por su Sepultura, y el domingo, para festejar su Resurrección. Con un poco de esfuerzo quizá se hubiera llegado así a hacer

celebrar todos los días de la semana. El ejemplo fue seguido. En ciertas diócesis, la tregua se extendió a dos grandes partes del ciclo litúrgico, el Adviento y la Cuaresma; por otra parte, fue desde las Rogativas a la Octava de Pentecostés. Ciertas fiestas de la Santísima Virgen y las Vigilias de las Cuatro Témporas tuvieron que ser también observadas en paz. En 1054, el Concilio de Narbona codificó toda esta reglamentación, y mientras que la Tregua de Dios se iba difundiendo por el Norte de Francia, por Lieja y por la Alemania Renana, cruzaba el canal de la Mancha y los Alpes y era aceptada en España, el Papado se preparaba a tomar en su mano esta iniciativa, asociándola a una nueva intención.

En la práctica, ¿cuáles fueron los resultados de tan bellas doctrinas? En apariencia, mediocres. La amenaza de la excomunión no bastó para impedir los excesos de la brutalidad. El siglo XI concluyó también con sangre y violencia; el cronista Lamberto de Waterloo refirió, por ejemplo, que diez hermanos de su padre fueron muertos el mismo día en una guerra privada contra un señor vecino, y su caso no fue único. Luchar por la paz y la fraternidad nunca había sido una tarea muy fácil. A veces ocurrió que semejantes esfuerzos derivaron a resultados exactamente contrarios a los que tendían: por ejemplo, el arzobispo de Bourges, Aimón, instituyó en 1038 «una milicia de la Paz», formada por voluntarios, para castigar a los señores que violasen la Tregua de Dios, y que, de hecho, parece que castigó a toda una porción de ellos; mas, pasado algún tiempo, aquella piadosa milicia empezó a imitar a los que pretendían atacar y se entregó, también, a mil depredaciones, según se cuenta en los *Milagros de San Benito*, por lo cual Dios los castigó, haciéndolos ser derrotados clamorosamente por un feudal mejor armado. Pero por débiles y desiguales que puedan parecer sus resultados, la creación de estas instituciones pacíficas fue importante: en las almas, aquellas buenas intenciones habían de dejar gran surco.

Sin embargo, los jefes más lúcidos de la Iglesia empezaban a comprender que acaso no fuera posible yugular la violencia feudal y que tal vez fuera más oportuno derivarla hacia otro objetivo. En el Concilio de Narbona de 1054 se había planteado como axioma este hermoso pasaje: «Un cristiano que mata a otro cristiano vierte la sangre de Cristo.» Otro cristiano..., pero ¿y si era un infiel? La conclusión se imponía. Juan VIII había tenido la intuición de que la Cristiandad debería realizarse contra el infiel. Cuando el Papado se hizo cargo de las instituciones de Paz, les añadió una intención nueva, y del bandolero feudal hizo un Cruzado: el famoso discurso de Urbano II en Clermont, que convocó a la Cruzada, mostró formalmente la asociación de ambos elementos. Y la guerra al Musulmán sirvió de emuntorio para las pasiones de violencia de los barones.

Hay otro aspecto bajo el que nos aparece la acción de la Iglesia sobre las costumbres. La sociedad tendía a hacerse cada vez más estancada, más fragmentada. Entre la clase de los nobles y la de los no nobles —los *ignobiles*—, el foso se hacía infranqueable. Unicamente la Iglesia lo colmaba. Sólo ella podía ofrecer a hombres de condición inferior el medio de llegar junto a los selectos. Adalberón, el arzobispo de Reims, en su famoso *Poema satírico*, decía admirablemente: «La ley divina no admite ninguna distinción de naturaleza entre los ministros de la Iglesia. Los hace a todos de condición igual, por desiguales que los hayan hecho el rango y el nacimiento: a sus ojos, el hijo del artesano no es inferior al heredero del monarca.» Y no se trataba de simples afirmaciones teóricas, pues las sedes episcopales o abaciales y el mismo trono de San Pedro se dieron lo mismo a príncipes que a hijos de comerciantes o de labradores, como lo fue Gregorio VII. La Iglesia salvaguardó así en la rígida sociedad feudal, la indispensable oportunidad del éxito personal, es decir, del medio por el cual se renuevan los selectos.

La misma concepción de la igualdad cristiana ante Dios la llevó también a luchar por la clase más desheredada, la de los *siervos*. Seguramente que la servidumbre no era ya la esclavitud antigua y que la evolución empezada en el siglo V había concluido. El esclavo era tratado como una cosa, mientras que el sier-

vo era un hombre que poseía la familia, hogar y propiedad. Estaba «ligado a la tierra», la cual en contrapartida no se le podía quitar. Pero ciertas limitaciones aportadas a su libertad parecían más graves, en especial la de la prohibición del *formariage*, es decir, el matrimonio fuera del feudo de su dueño: la Iglesia luchó vigorosamente contra esta reglamentación que atentaba a las libertades familiares; numerosos Concilios y Sínodos se preocuparon de ella, y durante el siglo X se estableció la costumbre de autorizar el *formariage* contra pago de una indemnización aportada por el siervo que, al casarse en otro feudo, «disminuía» el patrimonio de su amo. La Iglesia fue mucho más lejos en esta vía igualitaria. Reclamó para los siervos la misma libertad que para los otros aldeanos. Ya durante el siglo IX, según vimos, algunas personalidades religiosas habían dirigido recomendaciones a los propietarios laicos para que liberasen a sus siervos; durante el siglo X la servidumbre decreció y se esbozó el movimiento de liberación que fue decisivo en el siglo XII.[1] Predicando con el ejemplo, en los alrededores del Año Mil, los monasterios libertaron en masa a sus siervos, en especial los grandes monasterios normandos, Saint-Wandrille y Jumièges. Se preparaba una profunda transformación social que, en la gran época de la Edad Media, acabaría de realizarse.

1. Este esfuerzo de la Iglesia para la liberación de los siervos fue verosímilmente ayudado por los descubrimientos técnicos que realizó el siglo X, ese siglo «oscuro». El comandante Lefebvre des Noëttes, en su célebre obra *L'Attelage, le cheval de selle à travers les âges* (París 1931), ha demostrado que fue hacia esta época cuando se sustituyó el antiguo modo de enganchar el caballo por un collerón duro apoyado sobre los huesos de los hombros. El primer modo no permitía arrastrar más de quinientos kilos, mientras que el segundo permite por el contrario que el caballo arrastre hasta dos mil quinientos kilos. El moderno enganche aparece por primera vez a comienzos del siglo X, en el manuscrito latino 8085 de la Biblioteca de París, y luego, poco después, en un manuscrito de Saint-Gall. Otras invenciones fueron contemporáneas, como el empleo general de la herradura del caballo, y el descubrimiento del timón de codaste, para los barcos, que sustituyó a los remos utilizados hasta entonces como gobernalle. Todas estas invenciones contribuyeron a poner a disposición de la humanidad mucha más energía que antes, es decir, que fue menos necesario tener que recurrir a la energía humana, servil. Seguramente, no hay que exagerar el argumento del determinismo histórico de que la liberación de los siervos fue *consecuencia* de las invenciones técnicas, pero es cierto que contribuyeron a ello. Se observa, en este caso, un ejemplo de conjunción entre un esfuerzo propiamente espiritual realizado por la Iglesia para humanizar la organización social, y las nuevas posibilidades ofrecidas por el progreso técnico. Impresiona ver que las primeras grandes liberaciones de los siervos se realizaron en tierras monásticas: con ello la Iglesia se situaba a la cabeza del progreso. (Sobre estos problemas, cfr. D. R.: *Par-delà notre nuit*, París, 1934.)

Cluny y la Reforma Monástica

La Iglesia supo, pues, mostrarse fiel de muchos modos, en plena «noche» del siglo X, a la misión que venía asumiendo desde las Invasiones. Pero semejante esfuerzo no hubiera sido posible si ella misma se hubiera dejado penetrar profundamente por las influencias del mundo, si el alma cristiana, en lo que tenía de más vivo, no se hubiese opuesto al proceso de decadencia del que hemos visto tantos penosos síntomas. Se planteó entonces el mismo problema que vimos plantearse ya[1] en los siglos VI y VII: del mismo modo que la Iglesia había tenido que reaccionar para no dejarse contaminar por el mundo bárbaro al que quería evangelizar, así también tuvo que luchar contra la presión que sobre ella misma ejerció la anarquía feudal. En el siglo VI, el instrumento de esta resistencia había sido el *Concilio*, la asamblea de los Obispos que se elevaba por encima de los intereses y de las pasiones para trazar recto el camino del Señor. En el décimo, aquel instrumento fue el *monasterio*, en el que

1. Véase anteriormente, en el Capítulo V, el párrafo: *La Reforma: principio de la Iglesia.*

sobrevivió cuanto había espiritualmente de más fecundo y más vigoroso. El misticismo de los monjes iba a liberar a la Iglesia de sus peligros y, al mismo tiempo, a salvaguardar dos de los elementos esenciales de toda civilización: el sentido de lo universal, a punto de borrarse en un cuadro político de innumerables compartimientos, y el sentido de la personalidad humana, que la organización social tendía a sofocar.

Mas para esto era menester que la misma institución monacal cambiase de piel. Se observaban en ella demasiados síntomas graves de decadencia, que subrayamos ya. ¡Cuántas comunidades, sometidas a las influencias más tristemente laicas, expuestas a las violencias de los guerreros, y más o menos ganadas por los dos males de la época, nicolaísmo y simonía, no encarnaban ya apenas el ideal de la santidad! La restauración de la disciplina por influjo de San Benito de Aniano no sobrevivió al desplome del orden carolingio. Una vez más se manifestó esa gran ley que rige la conciencia cristiana, tanto la de las instituciones como la de los individuos, de que un progreso espiritual no se adquiere nunca de una vez para siempre, sino que hay que luchar sin cesar contra las astucias del demonio y contra las debilidades de un corazón fácilmente cómplice; hay que *reformarse* constantemente. Y la Iglesia del siglo X lo comprendió, como lo había comprendido en tiempo de San Columbano y de San Bonifacio.

El movimiento de reforma monástica partió de Lotaringia, en donde, en 914, un joven noble, ávido de Dios, *Gerardo*, levantó en su tierra de Brogne, cerca de Namur, una abadía en la que hizo aplicar la Regla de San Benito. Su empresa, apoyada por los condes de Lorena y de Flandes, repercutió en todo el país belga, rebotando incluso en Normandía, en donde uno de sus discípulos reformó Saint-Wandrille, el Monte de San Miguel y Saint-Ouen de Ruan. Surgió luego un émulo de Gerardo: Juan de Gorze, que, después de una visita a Monte Casino, decidió seguir literalmente los preceptos del Patriarca de los monjes; muchos monasterios se reformaron en pos suyo, en las diócesis de Metz, de Toul, de Lieja y de Tréveris. Se había dado el impulso. El deseo de una existencia monástica perfecta levantó a las almas en un gran ímpetu; vivían, luchaban y se entregaban a ese ideal; e incluso estaban dispuestas a morir por él, como sucedió a Erluino, abad de Gembloux, a quien unos monjes antirreformistas arrancaron una noche de su convento para tundirlo a golpes, sacarle los ojos y cortarle la mitad de la lengua. El movimiento, sostenido por numerosos obispos, uno de los cuales era de gran importancia —Bruno de Colonia, hermano del emperador Otón I—, se desarrolló en toda la región intermedia entre Francia y Alemania, relevándose y sustituyéndose mutuamente las buenas voluntades e interpenetrándose las influencias. Hacia el Año Mil, le fue dado un nuevo impulso por Ricardo, abad de Saint-Vanne en Verdún, y luego por su discípulo Popón, abad de Stavelot. Esfuerzos éstos magníficos en sí y admirables testimonios de santidad, pero a los que todavía faltaba, para ser verdaderamente eficaces, estar reunidos y constituir un solo haz: concentración y organización de la voluntad reformadora, ésta fue la obra de *Cluny*.

El viajero que apartándose un poco de la carretera nacional de París a Lyón, va a visitar hoy la pequeña aldea borgoñona que todavía lleva ese gran nombre, si siente ciertas fidelidades, no puede apenas escapar a la tristeza. Algunos recuerdos del pasado esplendor permanecen sin duda en pie, como el palacio del Papa Gelasio, la iglesia de San Marcelo, Nuestra Señora, el palacio abacial y muchas casas románicas de viejo encanto. Pero falta lo esencial, es decir, aquella gigantesca iglesia que, durante siglos, elevó hacia el Cielo la gloria de Cluny, por las flechas de sus siete campanarios. Un acto de vandalismo tan enorme como no hubo otro en Francia, destruyó, desde 1798 a 1812 aquella obra maestra del arte románico. El monasterio ya no existe. De sus jardines y sus edificios, que cubrían un rectángulo de cuatrocientos cincuenta metros por trescientos cincuenta, no subsisten más que algunos edificios de segundo orden. De los siete campanarios sólo ha quedado en pie uno, el del travesaño meridional del gran crucero, llamado «del Agua

bendita», flanqueado por la torre cuadrada del Reloj; mas ese campanario es tan noble y tan impresionante, con sus treinta metros de altura bajo las bóvedas y con la doble hilera de arquerías de su base octógona, que casi basta por sí solo para evocar lo que fue su antigua grandeza.

Aquella grandeza resultó de tantos trabajos, de tantas fortunas y de una tan firme permanencia en la fidelidad, que, sin duda, es legítimo ver en la historia de este nacimiento una intención providencial. Cuando en 910, Guillermo el Piadoso, duque de Aquitania, dio una tierra de su feudo de Macón a San Bernón, Abad de Baume, para que se instalase allí con doce compañeros, no pensaba sin duda hacer más que tantos otros feudales de su tiempo, que hacían semejantes fundaciones por el amor de Dios y la salvación de su alma. Pero la fortuna de la nueva Abadía fue estar encabezada, casi continuamente durante dos siglos, y cada uno durante largos lapsos de tiempo, por unos jefes que fueron Santos: *San Odón* (926-942), *San Mayolo* (954-994), *San Odilón* (994-1049) y *San Hugo* (1049-1109), todos los cuales se entregaron de un modo distinto, pero con igual espíritu, a la gran idea de la reforma monástica, es decir que fueron, sencillamente, monjes totalmente fieles a sus votos.

Las circunstancias beneficiaron al movimiento cluniacense, que se sintió ligado a un poder político vacilante, pero dispuso al mismo tiempo de la enorme posibilidad de reclutamiento que la inseguridad de la época aseguraba al claustro, y logró así ponerse a la cabeza de todos los movimientos de reforma monástica hasta el punto de absorberlos casi en su irradiación. Ya Bernón, el fundador, había devuelto a sus hermanos a los principios monásticos: oración, pobreza, silencio. Odón, joven noble de Aquitania, apasionado por la causa de la reforma, la impuso definitivamente: Cluny viviría el renunciamiento, la castidad y la obediencia, tal como las había enseñado San Benito; aquel gran monje, modelo perfecto del abad según la Regla, tal como lo había definido San Gregorio Magno, discípulo de San Benito; aquel jefe, a la vez maravillosamente bueno y sobrenaturalmente firme, revivió la verdadera tradición y la reanimó, ordenando toda la vida al *opus Dei*, a la gloria de Dios. Mayolo no tuvo que hacer otra cosa que continuar sobre sus huellas, lo que tal vez hizo con más encanto, matizando su austeridad con una mansedumbre a la cual su prestancia y su elocuencia dieron apariencias convincentes. Y, luego, durante cincuenta y cinco años, fue Odilón quien dirigió aquella pesada barca; era también un joven noble, hijo del conde de Semur, un hombrecito nervioso, apasionado, severo para consigo mismo y dulce para con los demás. «Si yo debo ser condenado, decía, prefiero serlo a causa de mi mansedumbre que por mi severidad.»

La vida en Cluny fue la vida benedictina total, la Regla vivida en todas sus exigencias, pero también en toda su inteligente y humana sencillez. El empleo del tiempo estaba minuciosamente regulado; las horas de oración y de trabajo, estrictamente determinadas; el trabajo manual tendía, por otra parte, a perder importancia en beneficio del Oficio litúrgico. Se comían legumbres, un plato compuesto con harina, un poco de queso y pescado, pero jamás carne; los monjes tenían vino todos los días; el silencio era absoluto y los monjes debían habituarse a comunicar con el prójimo por señas. La regla de castidad era observada con un rigor que el mundo cristiano estaba lejos de conocer entonces. Un detalle, si se quiere, mostraba a los benedictinos de Cluny anticipados a su época: la limpieza extraordinaria que se exigía de los novicios, en previsión de la cual San Odón hizo instalar en el convento lavabos y toallas. En fin, la caridad era también enaltecida: muchos pobres y viajeros comían todos los días en la hospedería y constantemente eran mantenidos dieciocho ancianos, a los cuales los monjes debían lavar los pies cada día.

Se constituyó así una verdadera milicia cristiana de un carácter nuevo. En su mayoría, estos monjes de la mejor época de la tradición cluniacense, reclutados desde su infancia, entre los niños aldeanos que frecuentaban la escuela del monasterio, plegados a la humildad y a la obediencia y habituados a menospreciar el mundo, pudieron ser comparados con «un inmenso ejército de soldados del Señor, jerarqui-

zado, y que poseía, en la persona del Abad de Cluny, un jefe único y todopoderoso», un ejército cuyo espíritu de cuerpo fue llevado, por la fe, a una intensidad extraordinaria; individualmente, el monje cluniacense no era nada, pero colectivamente, tenía conciencia de ser el heraldo del Señor. «Cluny fue la fuerza nueva, pura y despiadada, que debía destrozar los podridos cuadros de la sociedad cristiana y, a pesar de los Obispos simoníacos y livianos, hacer reinar por todas partes la virtud y el temor de Dios».[1]

El prestigio de Cluny llegó, muy rápidamente, a ser inmenso. Raúl Glaber lo atestiguó así cuando habló de: «Este monasterio que no tiene igual en el mundo romano para la salvación de las almas», en el que, según asegura, gracias a su gran número de monjes, «se celebran Misas sin interrupción desde el alba hasta la comida del mediodía», y en el que la Comunión es tan abundante que cada día son arrancadas por ella muchas almas al maligno. Su ejemplo se generalizó. Muy a menudo los Cluniacenses fueron llamados por los mismos monjes para reformar un convento; en otros casos, algunos laicos, propietarios de Abadías, ganados para la idea de reforma, enviaron a ellas a aquellos célebres emisarios borgoñones. Sin llegar a absorber la totalidad del mundo monástico, ni siquiera la totalidad de los Benedictinos, Cluny, poco a poco incluyó en su órbita un número creciente de casas. Las cifras que se conocen con más precisión son las de los alrededores de 1100, que revelan el ímpetu que había precedido a esta fecha: mil cuatrocientas cincuenta casas, pobladas por diez mil monjes, dependían entonces de Cluny, de las cuales, ochocientas quince estaban en Francia, ciento nueve en Alemania, veintitrés en España, cincuenta y dos en Italia y cuarenta y tres en Gran Bretaña. Poco más o menos en esa fecha se preguntaban en Roma si no convendría unificar toda la institución monacal bajo la bandera de Cluny.

Aquel éxito, obra en amplia medida de los santos abades del primer monasterio, permitió a los Cluniacenses llevar a cabo una *organización centralizada*, de un tipo absolutamente nuevo. En vez de realizar como antes una reforma esporádica y entregada a las influencias personales, se dedicaron a estrechar sus vínculos. El principio de su organización era sencillo. Se consideraba que toda la Congregación Cluniacense constituía un solo monasterio y que el abad de Cluny era el Abad de todos, el Abad general. En realidad, este principio estaba corregido en los detalles por cierta variedad de estatutos. Los Priores eran nombrados por el Abad; las fundaciones nuevas eran también bautizadas con este nombre, aunque contasen con gran número de monjes; se procuraba transformar en Prioratos las Abadías anexionadas; pero, en las que subsistían, no era tan sencillo, pues tan pronto era el Abad nombrado por Cluny, como lo elegían los monjes bajo el control del Abad general. Además, a medida que el movimiento aumentaba, las Abadías «filiales» creaban otras comunidades, otros Prioratos, a cuyo superior nombraban: cada gran Abadía era así el centro de una verdadera «nebulosa» monástica; así, la Charité-sur-Loire tuvo bajo su dependencia no menos de cincuenta y dos Prioratos. Pero no por ello dejaba el principio de ser absoluto: todos los Abades y todos los Priores debían acudir a prestar juramento en Cluny, y, al menos hasta el siglo XII, todos los monjes de todos los conventos debían acudir a pronunciar sus votos al mismo Cluny. El Abad general, en viaje constante, controlaba todo, velaba sobre todo, ayudado por el Gran Prior, el Prior Claustral, el Camarero y el Mayordomo, y asistido por el Capítulo Conventual cotidiano, anuncio de lo que sería, más tarde, en el siglo XII y sobre todo en el XIII el Capítulo General. Lo que se había constituido así era en verdad un Estado dentro de la Iglesia.

No ha de extrañar, por tanto, que la prodigiosa irradiación de Cluny[1] y la aparición

1. E. Pognom en *L'an Mille.*

1. La irradiación de Cluny y de los monasterios Cluniacenses se manifestó también en el campo económico; la influencia de las comunidades reformadas se ejerció de la misma manera que la de los antiguos conventos, pero fue especialmente beneficiosa en un tiempo en que las devastaciones de

de aquella fuerza provocasen resistencia. Cluny, seguramente, halló grandes apoyos en la Iglesia y en el mundo seglar. El Papado, dándose cuenta de los peligros que amenazaban al alma cristiana —incluso en los momentos en que él mismo era demasiado víctima de estos peligros—, alentó a las reformadores; éso hizo, según vimos, Benedicto VII, y también Juan XI cuando escribió a San Odón para felicitarle por ser lo que era «en un tiempo en que casi todas las Abadías son infieles a su Regla»; así hicieron algunos Emperadores, como San Enrique II, y algunos Reyes, como Roberto el Piadoso de Francia, grandes amigos de los Cluniacenses. Y como el éxito genera éxito, las autoridades, por todas partes, empezaron a considerar con respeto a aquellos monjes a quienes aureolaba una reputación de santidad; además, Dios estaba con ellos, como lo probaban los numerosos milagros que se referían; multiplicación de peces, travesía de ríos a pie enjuto, o trasmutación del agua en vino, cuyo héroe, según se aseguraba, había sido San Odilón.

Pero esta opinión no era compartida por todo el mundo. Cluny tuvo adversarios. Algunas Abadías, orgullosas de sus antiguos títulos, declararon que no tenían ninguna necesidad de reformarse. Así la ilustre Fleury (el actual Saint-Benoit-sur-Loire), en donde los monjes sostuvieron un asedio de tres días contra los inspectores cluniacenses que les envió el duque de Borgoña. En Lobbes, en Flandes, se trató de hacer elegir Abad a un Cluniacense, pero los religiosos se obstinaron en votar por uno de ellos y apelaron a Roma. Semejantes incidentes no fueron raros. En ciertos casos, como en la Abadía de Saint-Gilles, que dependía de San Pedro, fue menester nada menos que la intervención personal del Papa para calmar los ánimos.

La situación, a menudo, fue todavía más tensa con «el Ordinario», es decir, con los Obispos. El primer cuidado de las Abadías cluniacenses era, por descontado, obtener la *exención*, privilegio que habían obtenido ya muchas comunidades. Un poco antes del Año Mil, Gregorio V había dispuesto: «Que ningún Obispo, ni ningún sacerdote se atreviese a ir al venerable monasterio de Cluny para la ordenación de Misas, si no había sido invitado por el Abad»; y había especificado que el Abad, elegido por el consentimiento unánime de los religiosos, sería consagrado por un Prelado de su propia elección. En 1016, Benedicto VII declaraba que Cluny «está libre de todo poder frente a los Reyes, Obispos o Condes, y no está sometido

---

los Normandos y de los Sarracenos, así como las guerras civiles, habían multiplicado los sufrimientos. La fundación de numerosos monasterios provocó la creación de colonias campesinas y también de aldeas que se desarrollaron pronto. En el plano intelectual, Cluny en el siglo X e incluso a comienzos del XI, no fue muy notable y entre tantos monjes, hubo pocos escritores (salvo Odón), pero en San Benigno de Dijón, en Fleury, en el Bec de Normandía y en otros sitios, se trabajó más, y nombres como los de Raúl Glaber, Albón, Lanfranco y, un poco más tarde, Anselmo, fueron nombres cluniacenses. La reforma cluniacense favoreció la producción literaria al devolver el orden a los conventos. Por fin, en el plano artístico, es clásico hablar del vínculo que existió entre el arte románico y la gloriosa Abadía borgoñona; pero aquí, conviene tener cuidado con las fechas. Indiscutiblemente los mismos principios de Cluny, al dar una importancia fundamental al Oficio divino, debían concluir dando un gran impulso a la arquitectura: nada sería demasiado débil para el Señor. Pero este ímpetu no lo guiaron los monjes cluniacenses, al menos con anterioridad a 1050. En el mismo Cluny, San Mayolo había sustituido en 981 la primitiva iglesia por otra más bella que transformó San Odilón; era ya románica, con su bóveda en cuna, su torre atravesada en el crucero, sus dos campanarios de fachada y su amplio pórtico sobreelevado; su coro era cuadrado, forma que fue imitada en Romainmoutier, Paverne e Hirschau. Pero sólo más tarde se desencadenó el gran movimiento de estilo románico cluniacense, al cual debemos tantas obras maestras. En el mismo Cluny, la iglesia gigante sólo se edificó de 1088 a 1130. Y en aquella época, ¿seguía estando vivo el espíritu de Cluny, el espíritu de los fundadores? Porque en el momento en que los arquitectos monásticos levantaban hacia el cielo sus obras maestras, el movimiento espiritual que les había dado nacimiento decrecía ya y se preparaba la reacción cisterciense. (Cuestiones todas estas que serán estudiadas en nuestros próximos volúmenes: *La Catedral y la Cruzada*, 1.ª y 2.ª parte.)

más que a Dios, a San Pedro y al Papa». Era humano que aquello no fuese del gusto de todos los Obispos. Las disputas fueron así frecuentes. Los mismos Abades de Cluny tuvieron que sostener contra los condes de Macón unas épicas luchas que llegaron hasta la pelea a golpe de picas, sin hablar de las excomuniones. En Clermont, los Canónigos de la Catedral se dirigieron, como tropas de choque, a arrasar el Priorato cluniacense de Sant-Loup. En Orleáns, los Obispos batallaron contra Fleury, convertida, a su vez, en monasterio reformado. Habiendo hecho el Prelado ocupar como prenda una viña de la Abadía, los religiosos la reconquistaron empleando un arma de guerra muy especial; transportaron allí dos urnas llenas de venerables reliquias, ante las cuales las tropas episcopales huyeron en desorden.

Naturalmente que al tema de la libertad espiritual y canónica se mezclaron otros intereses muy concretos: los monjes «exentos», ¿lo estaban también de pagar los diezmos a los Obispos? En Limoges se desarrolló así una serie de episodios bastante cómicos: los monjes cluniacenses de San Marcial afirmaron que su santo patrón era uno de los «Setenta y dos» discípulos de Cristo y que, por tanto, no debían pagar nada; mas el Obispo, empleando argumentos que la crítica moderna no desautorizaría, se dedicó a demostrar que aquel hermoso título de apóstol era usurpado, con el fin de concluir... que los monjes eran tan contribuyentes como los demás.

Pero, en realidad, a pesar de las resistencias, el movimiento estaba lanzado. Su importancia había de ser enorme, porque por primera vez —y aquella fue la idea genial de los Abades de Cluny— se atacaba al verdadero peligro que amenazaba a la Iglesia: su contaminación por el régimen feudal. Mientras fueran los señores y los reyes quienes hicieran reformar un monasterio (como fue, por ejemplo, el caso de las monjas de Faremoutiers, a las que Felipe I hizo volver a la buena conducta), por bien intencionados que aquellos soberanos estuviesen al intervenir en el terreno espiritual, contribuían a acentuar la decadencia de la Iglesia; por otra parte, podían también intervenir en sentido contrario, y el mismo Felipe I impuso al convento de San Medardo de Soissons o a San Dionisio unos abades innobles. La verdadera reforma debía partir de la misma Iglesia y realizarse por su ruptura con la sociedad feudal; los monjes de Cluny se habían percatado de ello y lo que habían hecho así era nada menos que una revolución.[1]

El espíritu de la Reforma se adueña de la Iglesia

La situación del clero secular era la misma que entre los monjes. La amenaza de decadencia moral existía en él con igual gravedad: nicolaísmo y simonía lo azotaban igualmente y acaso más. Toda la Iglesia, atascada en sus riquezas fundamentales, integrada en los cuadros feudales, parecía correr el riesgo de ser absorbida por el régimen. En los obispados y en las parroquias la reforma era así no menos indispensable que en los conventos.

La Iglesia iba a orientarse, pues, poco a poco, en el sentido de una reforma general. ¿Qué papel iba a desempeñar Cluny en este esfuerzo? Se ha discutido mucho sobre ello. Desde un punto de vista práctico, inmediato, la Reforma, la que a fines del siglo XI se llamará «Reforma Gregoriana», no fue obra de los monjes, sino del Papado. El mismo espíritu de Cluny más bien desviaba a la Orden de actuar en el siglo. Lo cual no impidió que la influencia de los Benedictinos fuera considerable. Primero

1. En el siglo IX apareció una curiosa institución que aseguraba el enlace entre los monasterios: el «rollo de los muertos». La descubrió el sabio paleógrafo Leopoldo de Lisle hacia 1860. Imagínese un rollo muy largo —se conocen de nueve metros— que era llevado de abadía en abadía por un prepósito, el *rolliger*. Se inscribían en él los fallecimientos (de donde provenía su nombre) y también los acontecimientos notables. Aquellos rollos eran preciosos y conmovedores documentos, cuyo vaivén preludió la institución del servicio de correos. Cf. E. Vaillé, *Histoire générale des Postes françaises*, París, 1947, tomo I, página 210.

predicaron con el ejemplo, y denunciando los vicios de la época por voces autorizadas como las de San Odón y Abbón de Fleury, propusieron al mundo un Cristianismo vivido en sus exigencias, realizado en la pobreza, la castidad y la caridad. Los conventos cluniacenses fueron verdaderos oasis en donde el alma podía recobrarse y expansionarse, y a su alrededor el clima moral cambió. Fueron también planteles a los que la Iglesia acudió muy pronto para procurarse jefes conforme al espíritu de Cristo, Obispos e incluso Papas; y en cuanto los responsables del clero secular fueron hombres impregnados del espíritu cluniacense, la Reforma estuvo a punto de vencer. Realmente, la conclusión que se impuso de la experiencia de Cluny era la de que ésta no había podido llevarse a cabo más que realizando una revolución contra el orden «establecido» desde hacía siglos y escapando a la investidura laica, causa de la simonía: la salvación había sido la elección libre de los Abades. *Mutatis mutandis*, la elección libre de los Obispos, la liberación del clero secular del embargo laico sería igualmente la salvación de la Iglesia. La acción de los Cluniacenses fue, pues, no ya exterior, combativa y violenta, sino interior, silenciosa y profunda: menospreciarla sería injusto.

Lo que resulta hermoso es que hubiese entonces tantas almas dispuestas a recibir aquella conmovedora apelación de los Cluniacenses. ¡Cuántos fueron entonces, en pleno siglo «tenebroso», los iluminados por la misma llama del Señor que ardía en el corazón de un Odón, de un Mayolo o de un Odilón!

Fijémonos, por ejemplo, en Italia, en San Romualdo, aquel joven príncipe de Ravena que entró en el convento para expiar un crimen cometido por su padre y a quien el amor de Cristo lanzó a una terrible y sublime experiencia. Quiso oponer a una sociedad cuyas taras conocía el ejemplo del heroísmo cristiano, del heroísmo de los primeros tiempos. Le importó poco excederse en la medida, y no se preocupó de los consejos de prudencia dados por el sabio de Casino. Su ideal fue el de los Padres del yermo y el de San Antonio, aquellos ascetas cuyas hazañas se habían hecho legendarias. Y él mismo dio el ejemplo: las mortificaciones más asombrosas fueron sus delicias; su cilicio estaba erizado de acero, su ayuno cuaresmal se componía de agua mezclada de harina y de hierbas silvestres; cuando, después de sus retiros, reaparecía con los cabellos hirsutos y la tez quemada, no se sabía si era un demente o un santo. Pero era un loco de Dios. Quería llegar más arriba que San Benito. Quería volver al eremitismo. Sus imitadores tuvieron que vivir en celda, pero no demasiado lejos de un monasterio, en donde realizaban su noviciado y hallaban de vez en cuando un reconfortante espiritual. Aquello hacía pensar en las «lauras» de Oriente. Por otra parte, el griego San Nilo estaba en Italia. Y así fue como en 982, en el Apenino toscano, nació aquel convento-ermita de *Camáldoli*, del que brotó la congregación de los *Camaldulenses*.

Algunos años más tarde, *San Juan Gualberto* formuló de modo un poco diferente la misma protesta contra la decadencia de la época. La comunidad que reunió en *Vallumbrosa*, en un paradisíaco lugar del Apenino, entre carrascas y helechos, vivió una vida tan mortificada como la de los cercanos ermitaños Camaldulenses, pero la vivió colectivamente. Clausura absoluta, interdicción formal de abandonar, en vida, el monasterio, negativa a todo contacto con el exterior, rechazo de toda donación; las precauciones que garantizaban la pobreza, la disciplina y la castidad habían sido bien tomadas. Camaldulenses y Valumbrosianos dieron así su lección a los monjes del alto clero simoníaco y a los sacerdotes fornicarios. La conciencia cristiana empezó a compararlos. Con sólo que se levantase una gran voz que dijese en alto lo que pensaban tantos sigilosamente, aquel movimiento se haría irresistible.

En el pueblo se perfilaba ya. Esa fue la labor de *la Pataria*. ¿Qué era eso de la Pataria? Se trataba de un término despectivo que designaba, en Italia, a los traperos, a los buhoneros; todavía se llaman *pattiers* en ciertas provincias de Francia a la gente de esta profesión, y sigue existiendo en Milán la *Via dei Pattari*. Los nobles designaban con este término a los tenderos, a los comerciantes y a aquella burguesía de las ciudades a la que veían subir y enrique-

cerse, pero a la que despreciaban con soberbia. Ahora bien, como la alta nobleza, aliada con el alto clero por mil vínculos de familia y de interés, era tan hostil a la reforma como éste, *la Pataria* hizo suya aquella causa. Aclamó a San Arialdo, simple párroco de una aldea sita cerca de Como, que flagelaba en alta voz a los Obispos excesivamente ricos y demasiado preocupados por sus equipos de caza, y a los Prelados casados y que traficaban con sus funciones. Y se fue tras de San Landulfo, aquel hijo de la alta nobleza de los capitanes que había llegado a ser enemigo de su clase por amor a Cristo y en el que se anticipaba el espíritu de Savonarola, y que no vacilaba en organizar verdaderas incursiones punitivas contra los sacerdotes simoníacos o los canónigos libidinosos. Aquel movimiento popular llegó a ser tan violento que la misma Roma tuvo que conmoverse y responder a sus imperiosos requerimientos. Por otra parte, Italia no lo monopolizó, pues hubo también una «pataria», en Francia, especialmente en Ruán, cuya catedral fue palenque de increíbles peleas. Reacciones seguramente detestables, pero significativas; porque revelaban que la conciencia de los cristianos exigía que su Iglesia fuera digna de Cristo.

Entonces apareció un hombre que orientó definitivamente aquel movimiento todavía confuso: *San Pedro Damián* (1007-1072). Aquel ravenatense de familia pobre, educado duramente por uno de sus hermanos y que había entrado joven en la ermita de Fonte-Avellana, fundada por San Romualdo, era un gigante de la ascesis, un *recordman* de la maceración, que hacía pensar en los héroes de la *Historia lausíaca*. Ayunar cinco días de cada siete era poca cosa para él. La delicia del monje debía ser la flagelación; una buena flagelación cotidiana que hiciera saltar la sangre, durante todo el tiempo preciso para cantar cuarenta salmos, e incluso sesenta en Cuaresma. Escribió un libro en honor de este santo suplicio, y como predicaba con el ejemplo, en las comunidades que dirigía, sus émulos fueron numerosos; uno de ellos, Domingo, llegó a cantar doce salterios en una noche sin cesar de golpearse, y en estos ejercicios su piel se acartonó tanto que le apodaron «el Acorazado». Tales proezas, sin duda, no dejan de atraer una admiración absoluta, pero podemos imaginar cuál tuvo que ser la actitud de semejante hombre frente a las ignominias que mostraban ciertos prelados. San Pedro Damián denunció el nicolaísmo y la fornicación de los sacerdotes con una franqueza junto a la cual resultaron irrisorias las de Tertuliano y de Hilario de Arlés: no hay francés honesto que permita traducir su *Liber gomorrianus*. Las esposas de los clérigos fueron arrastradas por el barro por aquel terrible predicador: «prostitutas, tigresas impías, arpías, carne de matadero...» figuran entre las expresiones más moderadas que salieron de aquella santa boca. No fue más blando para la simonía, pues la denunció en algunos casos concretos designados con nombre y apellidos. Puede adivinarse con qué oídos escucharían los sermones de este género aquellos *pátaros*, partidarios de la Reforma, que oían anatemizar a sus peores enemigos. Aquel heraldo de Dios, incansable, extendió su influencia sin cesar con su correspondencia y sus escritos. A imitación de Fonte-Avellana, se crearon comunidades monásticas, planteles de ascetas, y tanto y tan bien trabajaron que el Papado posó sus ojos sobre él. Lo utilizó primero como Legado para arbitrar distintos asuntos referentes a la reforma. En 1057 el Papa Esteban IX hizo algo mejor; casi a la fuerza y por sorpresa, le puso en el dedo el anillo y en la mano el báculo pastoral: y como obispo cardenal de Ostia, Pedro Damián fue uno de los artesanos de la reforma que realizó Gregorio VII.

El movimiento reformador pareció haber alcanzado así su pleno ímpetu a mediados del siglo XI. Pero no progresó sin resistencias, que llegaron a ser terribles. Los sacerdotes casados o simoníacos y los obispos demasiado bien afianzados contestaron por todos los medios. En Ruán, el motín de la catedral expulsó al arzobispo porque era partidario de la Reforma; los canónigos lo habían fomentado bajo mano. En Milán sucedió al contrario, y el arzobispo, totalmente adverso a la reforma, fue atacado por la multitud, que saqueó su palacio. En Florencia las algazaras fueron incesantes y fa-

náticas. El más doloroso episodio de estas luchas, en las que se anunciaba ya la Italia de los Güelfos y de los Gibelinos, fue el martirio de San Arialdo, quien, hecho prisionero por la sobrina del arzobispo Guy y dos clérigos casados, fue torturado a orillas del lago Mayor con horribles refinamientos, pues se le encontró desnarigado, sin orejas, sin labios, sin mano derecha, sin lengua y, por descontado, con los ojos arrancados... ¡Tanto costaba entonces ser testigo de la Verdad de Cristo!

Mas, aunque toda esta agitación fuera singularmente reveladora del nuevo estado de espíritu, ¿podía desembocar en un resultado? San Pedro Damián soñaba con una Reforma realizada por los obispos y apoyada por el Imperio. Pero aquellos términos eran contradictorios. ¿Habían de aceptar sincera, fácil y unánimemente los Obispos unas medidas que les privaban de muchas ventajas? Además un obispo indigno podía suceder a un obispo reformador y volverlo a poner todo en tela de juicio. Y ¿se adherirían los poderes laicos, ya fuesen reales o imperiales, a una política que era una especie de suicidio para ellos? Era absolutamente precisa una ruptura neta: desolidarizar a la Iglesia del mundo feudal, es decir, escuchar la severa lección de Cluny. Comprenderlo así fue mérito de algunos hombres, entre los cuales figuró en primer término el *Cardenal Humberto*. Antes que él vieron ya claro algunos Obispos, en especial a mediados del siglo X, Raterio de Lieja, al cual habían enseñado a desconfiar de los poderes públicos sus dolorosas disputas con los Príncipes, durante sus dos episcopados de Verona. Cien años más tarde la idea había progresado; en 1044, en una asamblea de Aquisgrán, Warón, Obispo también de Lieja, declaró formalmente que el Emperador no tenía que mezclarse en nombrar o deponer a los Obispos. En el mismo momento, en la Abadía lorenesa de Moyenmoutier el monje Humberto pensaba profundamente en estos problemas y redactaba el enorme tratado, en tres tomos, *Contra los Simoníacos*, que apareció en 1057; llegó por casualidad a Italia, fue nombrado por León IX obispo de Silva Cándida, y cardenal, y desempeñó desde entonces un papel de primer plano en la Reforma, del mismo modo que desempeñaría otro, menos afortunado como sabemos, en el penoso asunto del Cisma Griego,[1] en el que su rudeza lorenesa quizá no estuvo muy adaptada al clima de Bizancio y condujo a tristes resultados. San Pedro Damián, asceta místico, había predicado sobre todo la reforma moral, la lucha contra los errores más graves del clero; el Cardenal Humberto, francés realista, comprendió perfectamente que era preciso herir al mal en su raíz. Y dijo así, por ejemplo, de modo bastante extraño: «Nosotros, que somos los perros de Dios, no sólo no ladramos libremente, no sólo no mordemos a los ladrones, sino que, aduladores, ciegos y perversos, chillando y meneando la cola, alentamos todas sus rapiñas.» La conclusión se imponía: había que suprimir la investidura laica, pero para atreverse a decirlo en alta voz y, sobre todo, para admitir esta medida hacía falta nada menos que un Papa revolucionario que fuese a la vez un santo y un héroe: Gregorio VII.

Porque, en definitiva, todo aquel movimiento de Reforma no podía llegar a término si no era mantenido y dirigido por una autoridad superior a todas las autoridades laicas. Sólo era concebible una: la del Papado. Hubiera sido imposible que asumiese este papel en el momento en que el trono de San Pedro estaba ocupado por personajes indignos, pero a comienzos del siglo XI cambió la situación. Como signo precursor, justamente en el Año Mil, el monje Gerberto, convertido en Silvestre II, había hecho llegar a la tiara el espíritu de la reforma; a partir de 1046 se sucedieron los Papas Cluniacenses: Clemente II (1046), Dámaso II (1048), León IX (1049), Víctor II (1055); y luego Clemente IV y Nicolás II fueron también del partido reformista. Estos Papas «pregregorianos» anunciaron las glorias próximas; ha de tributárseles un legítimo homenaje, porque en una situación todavía infinitamente confusa distinguieron el camino del porvenir.

En el año 1050 el trono de San Pedro fue ocupado por uno de ellos, el más activo y el

1. Véase, en el Capítulo IX, el párrafo: *Miguel Cerulario y el Cisma Griego.*

más notable: San León IX (1049-1054). Era un alsaciano hirviente, sanguíneo, tan firme teólogo como viril caudillo de guerra, al mismo tiempo que un alma santa, de humildad ejemplar. Como capellán de Conrado II y obispo de Toul, estuvo mezclado de cerca en el drama que obligó al Papa Gregorio VI a abandonar Roma, y fue llamado al Pontificado por la voz unánime de los Obispos alemanes. Vaciló un instante; pero su amigo, el monje Hildebrando —el futuro Gregorio VII—, lo decidió y partieron juntos para la Ciudad Eterna en hábito de peregrinos. Una vez confirmada la elección de Worms, se enganchó a la tarea con tenaz energía. ¿Qué no haría en cinco años? Un Concilio, reunido por él, emprendió la lucha contra la simonía y la fornicación clerical. El heresiarca Berengario, que negaba la presencia real, fue condenado. El Emperador Enrique III y los Reyes Eduardo de Inglaterra y Fernando de Castilla fueron invitados a promover la Reforma. La *Colección de los setenta y cuatro títulos* reunió, por orden suya, todos los elementos de Derecho canónico útiles a los reformadores. Entretanto, el incansable Papa visitó Europa, guerreó contra los Normandos, hizo frente a los Bizantinos, de modo sin duda hasta demasiado categórico, puesto que el Cisma fue consumado, y lanzó la idea, que Nicolás II realizó diez años más tarde, de hacer elegir al Papa por los Cardenales. Durante los cinco años de este Pontificado, Roma volvió a ser el lugar en donde latía el corazón del mundo. Y ¿quién fue aquel visitante que llegó de tan lejos para arrodillarse a los pies del Pontífice? Macbeth, rey de Escocia, el mismo que había de ser inmortalizado por Shakespeare...

Todos estos hechos fueron de una importancia capital: gracias a estos Papas «pregregorianos»,[1] la Reforma no se hizo *contra* Roma, como en el siglo XVI, sino *con ella*. El Papado medieval, el de Gregorio VII e Inocencio III, pudo emerger así con toda su talla y su prestigio de aquella crisis suya de ciento cincuenta años.

La Iglesia y las fuerzas nuevas

Era, pues, cierto que no se produciría aquella disgregación del Cristianismo que pudo temerse bajo la acción de las potencias mortales de la anarquía. La Iglesia iba a asumir de nuevo el papel de gran fuerza ordenadora que se le había visto ya desempeñar muy a menudo. Pero, en el mismo momento —en líneas generales hacia el Año Mil—, empezaba a desprenderse del caos de la primera edad feudal otra fuerza de orden: la Monarquía. Las relaciones entre la Iglesia y esta nueva fuerza política ofrecen un nuevo ejemplo de aquel sentido de las exigencias de la historia manifestado por ella en tantas circunstancias, y de aquella inspirada intuición que le hacía descubrir en el presente los elementos del porvenir.

Entre la monarquía y la Iglesia existían muchas razones de acuerdo. En primer lugar, tenían los mismos enemigos: los feudales. La Iglesia había aprendido demasiado que los progresos de éstos correspondían a su propio declinar. Los Reyes, concentradores y civilizadores, nada debían temer tanto como aquel anárquico desmenuzamiento del feudalismo, en el que los barones encontraban, por su parte, todas las ventajas. En otro plano, la Iglesia tenía razones para querer y sostener a la monarquía: los Reyes poseían un carácter cuasi sacerdotal, por la consagración y por los ritos de la unción y de la coronación, que se usaban ya por todas partes. Formaban parte, en cierto sentido, de la jerarquía religiosa tal como se la concebía entonces. Así, pues, en todos los países, y de modos por otra parte diferentes y adaptados a las circunstancias, se iba a ver a la Iglesia apoyar la reaparición de la Monarquía, inclinarse en favor de una dinastía más bien que de otra y tratar también de servirse de esta nueva fuerza en el sentido, que le era tan querido, de reformar el mundo cristiano. Ese fue el últi-

1. Estudiaremos más a fondo en el volumen siguiente, el papel del Papado bajo los «pregregorianos», a propósito de Gregorio VII.

mo aspecto bajo el cual se manifestó, en pleno período de tinieblas, la gestación del mundo nuevo.

En Francia, el gran acontecimiento, el que había de encauzar verdaderamente el porvenir, fue el de *tres de julio de 987:* la coronación, en Reims, por el arzobispo Adalberón, de *Hugo, apodado el Capeto,* «glorioso duque de los Francos». Como lo había hecho en 751, cuando el futuro Carolingio había sustituido al último Merovingio holgazán, la Iglesia desempeñó un papel decisivo en la sustitución de una dinastía por la otra. Sin embargo, los últimos Carolingios, aquellos «Reyes de Laón», enérgicos y valientes, no habían sido reyes holgazanes; no lo fue Carlos el Simple, o mejor dicho, el Leal; ni Luis IV de Ultramar, cuya valentía juvenil consagraron los cantares de gesta con aquel hermoso sobrenombre de «Luis, el del rostro fiero»; ni siquiera Lotario y Luis V, los últimos de todos ellos. Pero aquellos descendientes del gran Emperador, vacilantes entre las Marcas Lorenesas, que querían recobrar de los Germánicos, y las tierras de Francia Occidental, no habían sabido mantener su autoridad sobre la nobleza, ni afirmarse bastante como mantenedores del orden y de la paz, alterados por la invasión. Frente a ellos se había levantado una familia, sólidamente instalada entre el Loira y el Sena, específicamente francesa, ardorosa defensora del suelo, la de los descendientes del duque Roberto el Fuerte, el paladín que, en 866, en el combate de Brissarthe, se había hecho matar deteniendo a los Normandos, y luego los de su hijo Eudes, el defensor de París cuando el gran asedio de 885. La lucha entre las dos familias, la declinante y la ascendiente, era fatal: estalló en varias ocasiones, y la nobleza jugó la carta que le parecía más provechosa para sus intereses, es decir, la de la familia, que en cada momento parecía menos fuerte. La Corona vaciló así mucho tiempo entre Robertinos y Carolingios; la elección por los nobles prevaleció cuatro veces en 888, en 922, 925 y 987, en beneficio de Eudes, Roberto, Raúl de Borgoña y Hugo Capeto; y el principio dinástico se observó otras cuatro en 898, 936, 954 y 986, en provecho de Carlos el Simple, Luis IV de Ultramar, Lotario y Luis V. En esta compleja partida el apoyo de la Iglesia podía ser decisivo.

Al comienzo del siglo la Iglesia estaba adherida a los Carolingios. En 936 todavía reconoció como legítimo titular a Luis IV de Ultramar, en contra de Hugo el Grande, duque de Francia, a pesar de que éste era, con mucho, el personaje más importante del país, y en su apoyo llegó hasta el punto de excomulgar a Hugo por su felonía para con el rey. Pero cincuenta años más tarde la situación se había transformado. ¿Por qué? Porque la Iglesia se había percatado de que sólo una familia profundamente arraigada en el suelo francés podía imponerse a la nobleza. Y también porque, fiel a la idea cristiana de universalidad, desconfiaba de la política lorenesa, «austrasiana», de los últimos Carolingios, la cual no podía sino determinar conflictos con el Imperio Romano Germánico reconstituido, otra necesaria fuerza de orden europeo y cristiano. La absurda guerra que, en 987, condujo a los Franceses hasta las puertas de Aquisgrán y luego a los Germánicos hasta la colina de Montmartre había servido de ejemplo desde este punto de vista. El monje Gerberto escribió así: «El rey Lotario no gobierna Francia más que de nombre; el jefe es Hugo.» En estas categóricas frases se oye el eco de la célebre respuesta del Papa Zacarías a Pipino el Breve. Y también cuando Luis V, el último Carolingio del Oeste, acusó a Adalberón de alta traición por haber ayudado a la vez al Germánico y al Robertino, la Iglesia de Francia constituyó asimismo un bloque detrás del Arzobispo, amigo y agente de Hugo Capeto.

El advenimiento de la tercera dinastía francesa fue, pues, indiscutiblemente, en amplia medida, la obra de la Iglesia. Muy pronto recibió aquélla, de su aliada, una nueva prueba de amistad: ¿para qué hubiera servido llevar al trono a un hombre si, a su muerte, la elección hubiera arrojado de nuevo la corona en otra dirección? Para que el acto de 987 tuviera sentido había que hacerlo duradero; esto únicamente podía hacerlo la Iglesia; y lo hizo. Cuando el arzobispo de Reims consagró rey a Roberto, hijo de Hugo, en vida de su padre, restableció la herencia en beneficio de la fami-

lia Capeto; y esa misma práctica se mantuvo mucho tiempo durante los reinados sucesivos.

Iglesia y monarquía, los dos polos de la Francia medieval, quedaron así restablecidos. Los elementos de la ceremonia de la coronación real se concretaron a partir de 987, y los tres tuvieron un carácter eclesiástico muy neto: el *juramento regio*, por el que el Príncipe juraba proteger a la Iglesia y hacer reinar la justicia; la *elección*, pronunciada por el Arzobispo, ratificada por los Prelados presentes y propuesta en seguida solamente a la aclamación del pueblo; y, por fin, la *unción*, hecha con el óleo bendito de la Santa Ampolla, aquella redoma que la leyenda aseguró desde entonces que había sido traída del Cielo por un Angel para el bautismo de Clodoveo. La Iglesia, pues, había colocado a una familia por encima de todas las demás. Importaba poco que, materialmente, no fuese todavía muy poderosa; lo que contaba era su carácter sagrado. Aquellos reyes, a los cuales se reconocerían poderes taumatúrgicos, por virtud de los cuales tocarían lamparones y curarían escrófulas, eran los sucesores de los reyes de la *Biblia*. En una sociedad imbuida de Cristianismo la santa unción era una baza enorme.

¿Significa esto que, de hecho, las relaciones entre los primeros Capetos y la Iglesia fuesen de absoluta armonía? En el plano de los principios, la Iglesia predominaba: por ejemplo, cuando Roberto el Piadoso, tan perfecto devoto y enterado de teología, se casó, sin embargo, con su amante Berta, a pesar de los impedimentos canónicos tenidos entonces por dirimentes, bastó con una excomunión y con una amenaza de entredicho para hacer que se sometiera. Pero, en el plano de los intereses prácticos, esto era menos sencillo. El Papado logró prohibir a Hugo Capeto que depusiera a Arnoldo, sucesor de Adalberón en Reims, pero no hubo fuerza en el mundo que le impidiera apropiarse de todas las principales abadías de sus dominios. Roberto el Piadoso procedió exactamente igual e impuso obispos a ciertas de sus iglesias contra la voluntad del clero y del pueblo. Su hijo, Enrique I, se entregó claramente al tráfico de los cargos y bienes de la Iglesia, lo que le valió ser tratado, por el terrible Cardenal Humberto, de «tirano de Dios» y de Anticristo. Situación ambigua en la que las condiciones verdaderamente cristianas de los reyes Capetos, a menudo ganados para la lucha reformista, se entremezclaron con sus intereses materiales, y que se prolongó hasta la grave crisis de Felipe el Hermoso.

En Inglaterra, la acción de la Iglesia se descubre también muy clara. Si se juzga por las solas apariencias puede parecer todavía más sorprendente y casi escandalosa. Porque no se trató allí de una sencilla sustitución dinástica, sino de una conquista extranjera: la Iglesia presintió también allí las fuerzas nuevas y decidió apoyarlas. Dios sabía, sin embargo, lo cristiana que había sido la monarquía Sajona del Wessex, a fines del siglo IX, en los días de Alfredo el Grande, y que en el siglo X la fusión entre Estado e Iglesia había sido tan completa que los Concilios y las Asambleas laicas se habían confundido. Sin embargo, hacia el Año Mil, la Iglesia tuvo que desligarse, de hecho, de los Sajones y aceptar a los Normandos, quienes tenían a su favor el porvenir. Habían sido éstos asentados en las Islas por primera vez en 878, por Alfredo el Grande, quien les había concedido algunas tierras, teniendo cuidado, gracias a un buen ejército, de mantenerlos en la «paz del rey». Pero la historia de los descendientes de Alfredo fue durante el siglo X, la de una decadencia tan grave como la de la sociedad continental: los piratas volvieron a arrasar las costas, las costumbres se envilecieron, la cultura se hundió y los progresos de la feudalización progresaron rápidamente, con las mismas consecuencias que en tierras de Francia. Hacía falta una fuerza de orden.

El 13 de noviembre de 1002, día de «la Saint-Brice», los Sajones, en una estéril sacudida de cólera, se abalanzaron sobre los Normandos ya instalados y los exterminaron. No se hizo esperar la venganza de sus hermanos de Dinamarca, quienes, conducidos por el rey Swein, conquistaron toda Inglaterra. En 1017 el hijo de Swein, *Canuto*, fue reconocido como «rey de todos los ingleses» por la Asamblea del

pueblo, el antiguo *witenagemot*, en la que dominaban los Obispos. Aquí también es indiscutible que el papel del clero fue considerable. Lo prueba el que desempeñó junto a aquel gran jefe durante todo su reinado. Ayudar y servir a Canuto permitía restablecer el orden en Inglaterra; y, al mismo tiempo, obtener de él que se enviasen misioneros a los Países Escandinavos. Canuto, recién convertido, era un cristiano sólido; multiplicó las fundaciones de monasterios, apoyó los primeros movimientos reformistas y procuró dar a su legislación carácter evangélico. Hizo, antes de morir, una peregrinación a Roma «para la redención de su alma y la salvación de su pueblo», durante la cual, fiel a las tradiciones de la Iglesia de Inglaterra que, como sabemos, había sido siempre, desde sus orígenes, muy fiel a la Santa Sede, colocó su reino bajo la directa obediencia del Papa. Sus sucesores continuaron la misma política, y *Eduardo el Confesor* (1034-1066) fue un santo. La Monarquía cristiana de la Edad Media concretó también así sus rasgos en Inglaterra.

Mucho más todavía en Alemania. En el siglo IX, bajo sus primeros Reyes electivos, el país atravesó también una grave crisis cuando la devastaron las incursiones magiares y la atacaron por el Nordeste los Eslavos. Los Carolingios del Este, como los del Oeste, decayeron en su poder y la feudalización progresó a grandes pasos, aunque por otra parte difirió de la que conocimos en Francia, pues no fue un simple resultado de la anarquía, sino una vuelta a los viejos cuadros de las tribus, que reaparecieron bajo la forma de los Grandes Ducados de Sajonia, Franconia, Baviera y Suavia. Los Reyes no eran ya más que fantasmas de Reyes. En cuanto a la corona imperial que, por algún tiempo, había adornado la frente de un príncipe alemán, vagó luego sobre grotescas cabezas italianas y más tarde se desvaneció; durante treinta y siete años no hubo ya emperador. Sin embargo, por haber sido menos sacudida por las Invasiones que los demás países de Europa, por no haber padecido apenas los ataques normandos y nunca las incursiones sarracenas, Alemania conservó una mayor estabilidad. La oposición entre el alto clero, dirigido por los poderosos arzobispos de Maguncia, Tréveris y Colonia, y aquellos duques llenos de ambición, ofrecía oportunidades para una autoridad superior, y, además, la idea imperial persistía con tan poderosa nostalgia en el corazón de innumerables Alemanes, que su restitución seguía pareciendo posible. Reconciliar así la descentralización germánica de los grandes feudos con la centralización romana e imperial fue el plan que, con el apoyo de la Iglesia, realizó una nueva dinastía, la de los *Otones*.

Al morir el último Carolingio, Luis IV el Niño (895-911), los nobles eligieron al duque de Franconia, Conrado I (912-918), porque estaba aliado a la familia imperial y, sobre todo, porque no les parecía demasiado poderoso; pero desbordado por los nobles, traicionado por su hermano, atacado por los Húngaros, y con la competencia italiana del lastimoso Berengario de Friul, aquel pobre hombre aconsejó a los príncipes que le dieran por sucesor al duque de Sajonia, Enrique. Así se fundó, en 919, la dinastía Sajona, que había de durar más de un siglo. Inmediatamente, *Enrique I*, por sobrenombre el *Pajarero* (919-936), porque una leyenda posterior lo presentó ocupado en preparar trampas para pájaros cuando vinieron a anunciarle su elección, demostró una energía notable. Aseguró la corona a su hijo, despedazó a los Húngaros y Eslavos y forzó a los duques a reconocerlo con el apoyo no disimulado de los arzobispos renanos. Evidentemente, apenas fue todavía más que el jefe de una Confederación de Estados, el «rey de los Sajones y de los Francos», y no el rey de Germania; pero había dado el primer paso.

El paso decisivo lo dio su hijo *Otón I el Grande* (936-973). Este príncipe de veinticuatro años, guapo, bravo, de larga barba y poderosa complexión, aunque distaba de tener el genio de un Carlomagno, encarnaba por lo menos una auténtica grandeza. Extremadamente piadoso, a la manera de los hombres de su época, es decir, de una piedad que no obstaculizaba demasiado a sus fantasías sexuales, se presentó desde el principio de su reinado como el amigo del clero. El arzobispo de Maguncia, al consagrarlo, le vaticinó que sería «el

perseguidor de los malos cristianos»; y ayudado por los sacerdotes, convirtió su reino en el único Estado verdaderamente organizado de su tiempo. Los duques se sublevaron; los derrotó y los devolvió a su primera situación de funcionarios revocables y, prácticamente, sustituyó la autoridad de los señores por la de los Obispos, convertidos en verdaderos funcionarios temporales. Después de haber exterminado a los Húngaros en el Lechs, emprendió en tierra Eslava aquella campaña de penetración a viva fuerza, en la que los evangelizadores acompañaban a las tropas, de la que ya vimos cuán decepcionantes resultados había tenido el muy discutible método. La Iglesia, sin embargo, no podía dejar de estarle reconocida. Se lo agradeció consagrando a su hijo, en vida suya, para restablecer en su familia el principio hereditario. Mas aquello no era suficiente: porque a tan gran hombre sólo convenía una corona: la del Imperio. Llamado a Italia en 951 por la encantadora y desdichada reina Adelaida, Otón libertó a la hermosa, se casó con ella, y para vengarla, metió en cintura a los nobles italianos. Reclamado a grandes gritos por el Papa —entonces el lamentable Juan XII—, volvió a pasar los Alpes en 962, marchó sobre Roma y el 2 de febrero fue coronado Emperador con un ceremonial digno del gran Carlos. Lo que pronto se iba a llamar el *Sacro Imperio Romano Germánico* estaba fundado.

En apariencia, pues, el éxito de la Iglesia era total. Pero de hecho, aquí como en todas partes, la situación era más complicada. Otón el Grande era, seguramente, el amigo del clero, pero a condición de tenerlo bien controlado. Nombrar, trasladar y, si era menester, revocar a los obispos, y sustituirse completamente a la autoridad espiritual para darles la investidura, eran cosas que le parecían naturales. Carlomagno nunca había avasallado al episcopado hasta tal punto. Este fue el primer motivo de conflicto con el Papado, que, por indigno que fuera el Pontífice, se irritó de semejante embargo. Por otra parte, al mezclarse en los asuntos italianos, el Germánico había puesto el pie sobre un avispero. Había pretendido revalorizar el acto carolingio de 824, colocando la administración pontificia bajo el control de los funcionarios imperiales. Un segundo motivo de conflicto estalló, dieciocho meses después de la fastuosa coronación, cuando el Emperador se apropió de la ciudad defendida por el Pontífice. Siguió un verdadero desfile de Papas, en el cual figuraron sucesivamente el antipapa León VIII, el Papa Benedicto V, que fue depuesto muy pronto, y el Papa Juan XIII. Las familias enemigas, en Roma, pusieron tregua a sus querellas para resistir a Otón. En fin de cuentas, la paz fue devuelta por el terror. La *declaración otoniana*, considerada como ley estatal del Imperio, decidió que el Soberano Pontífice no sería consagrado ya desde entonces, sino después de haber jurado fidelidad al Emperador. La reconstitución del Imperio bajo la forma de Sacro Imperio Romano Germánico parecía desembocar así en este enorme resultado: en Alemania, un Episcopado avasallado y reducido al papel de funcionario; en Roma, un Papado estrechamente sometido al poder seglar.

De hecho, la situación había de evolucionar de modo distinto y la Iglesia había de sacar partido de las circunstancias para escapar a aquella doble e inquietante pretensión. La enorme y gloriosa obra de Otón el Grande carecía del suficiente armazón y sus sucesores no valieron tanto como él. En Alemania, los Obispos, que tenían entre sus manos el poder y la riqueza y que se habían hecho indispensables en todos los asuntos políticos, diplomáticos e incluso militares, aprovecharon todas las ocasiones para emanciparse; y los Emperadores, enzarzados en el embrollo de las cuestiones italianas, tuvieron que ofrecerles demasiadas oportunidades. En cuanto al Papado, los mismos Emperadores trabajaron en reconstituirlo.

Dos, por lo menos, de los descendientes de Otón fueron verdaderos místicos, sobre los cuales fue grande la influencia religiosa y que sirvieron ardientemente la causa del Cristianismo, preconizando la Reforma. El primero fue *Otón III* (983-1002), personaje extremadamente atractivo y complejo, en quien la sangre germana del vencedor de Lechs se mezcló con la de su madre Teófana, hija del *Basileus* Nicéforo Focas. Otón III, alma vasta y generosa en quien

se elaboraban grandiosos ensueños, concibió el Imperio sobre nuevas bases. Ya no sería aquel abrupto bastión, ensamblado por la fuerza, que había edificado su abuelo para dominar al Occidente, ni siquiera el Imperio de Carlomagno, sino el Imperio ideal de Constantino, el Imperio universal a la sombra de la Cruz, en el que el Papa y el Soberano laico, cada uno en su campo, trabajarían por la felicidad de la humanidad y por su salvación. Esto era San Agustín puro, la realización de los grandes planes elaborados por su discípulo Orosio. Nacía una nueva conciencia: la de la Cristiandad, concebida como una comunidad fraternal;[1] podía pensarse que todo esto era sólo un hermoso ideal, una utopía. Pero en todo caso, con tales perspectivas, el Papado no corría el riesgo de ser domesticado.

Esto no era más que un sueño, al cual renunció casi totalmente *Enrique II* (1002-1024), resobrino de Otón el Grande, que había heredado de él su realismo. Lo asombroso es que este Enrique II fue un santo auténtico, al cual la Iglesia había de canonizar en el siglo XII junto con su fiel colaboradora, su esposa Cunegunda; pero un santo que tenía los dos pies sobre el suelo. Cuando aquel cristiano establecía el orden por todas partes, cuando quebrantaba el feudalismo romano y le imponía el Papa Benedicto VIII, cuando sujetaba en su mano a los obispos alemanes, como no lo habían estado desde la muerte de Otón el Grande, aquel cristiano pensaba sinceramente que la gloria de Cristo y la suya se confundían. La famosa declaración otoniana fue recordada en alta voz. Se volvía, pues, en apariencia, a los peligros ya percibidos.

Sólo que Enrique II era un santo. Era, en consecuencia, partidario tenaz de la Reforma. Todo su deseo era ver en el trono romano a hombres que fueran dignos de ocuparlo. Ejerció en este sentido sus derechos y enseñó a sus sucesores a ejercerlos, así de tal modo que cuando un Papa, como Benedicto IX, se confesó indigno, fue barrido; de tal modo que incluso los Emperadores sin escrúpulos como Conrado II —«otro tirano de Dios» según el terrible Cardenal Humberto—, no pudieron obrar en su contra. Los Papas cluniacenses de las cercanías de 1050, los «pregregorianos», fueron todos hechura de los Emperadores Germánicos, pero no por eso dejaron de ser excelentes Papas y reformadores.

Se llegó, pues, a esta situación paradójica: los Emperadores Germánicos controlaban estrechamente al Papado y al Episcopado, lo que parecía consagrar el peligro de laicización de la Iglesia; pero, al actuar profundamente sobre ellos, la Iglesia los había ganado a la causa reformista, es decir, sustancialmente a la causa de su propia liberación. Con sólo que la Corona Imperial se debilitase, con sólo que cayera, por ejemplo, en manos de un niño, y que, simultáneamente, Roma tuviese un Papa consciente de su grandeza, la Sede Apostólica sacudiría la tutela de sus protectores germánicos. Esta había de ser la obra de Gregorio VII. El porvenir parecía, pues, mucho más claro de cuanto semejaba en un principio: pero se presentía ya en él, muy próximo, el drama más grave de la Edad Media, el que sucesivamente había de llamarse Lucha del sacerdocio y del Imperio, y Querella de las Investiduras.

Tras seis años de esfuerzo

Nada es seguramente más difícil y más arbitrario que trazar una línea de demarcación entre dos períodos de la Historia. La vida que no se preocupa de las clasificaciones, mezcla, de modo inextricable, el pasado, el presente y el porvenir, y los mismos momentos que, con perspectiva de siglos, nos parecen más decisivos para la civilización —«los años encrucijadas» de las sociedades— los han vivido ordinariamente

1. Es preciso subrayar también lo favorable que esta concepción debía ser para la constitución de cristiandades independientes de Hungría y de Polonia, tal como lo vimos ya. El generoso Otón III, al negarse a mantener a los países vecinos bajo la tutela del clero germánico, fue ciertamente un buen artesano de la expansión del Evangelio. Sobre el «Agustinismo» de esas concepciones, vuélvase a consultar nuestro Capítulo I.

los contemporáneos con una incomprensión casi total de su importancia y de las posibilidades futuras que en ellos se pueden enumerar. Los destinos de los hombres no se articulan como los capítulos de un libro; su lógica escapa a todo espíritu de sistema y no obedece más que a la ley del brote perpetuo.

Sin embargo, resulta evidentísimo que la mitad del siglo XI estuvo marcada por una conjunción tan asombrosa de hechos capitales, que sólo con enumerarlos vemos cerrarse una época y anunciarse otra. Conjunción ya impresionante, como se recordará, en la historia de Oriente, en donde el hundimiento de la dinastía Macedónica fue la primera de las campanadas que acompañaron la agonía de Bizancio; en donde el Cisma condenó desde entonces a la Cristiandad «ortodoxa» a soportar su destino en un creciente aislamiento; y en donde la aparición de los Turcos en las Marcas de Palestina iba a ser la causa inmediata de la santa avalancha de los jinetes de Occidente. Pero conjunción que todavía es más impresionante por lo que se refiere a aquellos países en que, después de seis siglos de trágicos tanteos, se elaboró aquella civilización de la que había de salir la nuestra.

¿Qué pasaba, pues, en Occidente hacia 1050? En primer lugar, esto, que está lleno de consecuencias favorables: se clausuraba la era de las invasiones, abierta en 405; los Normandos se habían asentado[1] y los Húngaros habían llegado a ser hermanos, con lo cual «nuestra» Europa había escapado desde aquel momento a las devastaciones de las hordas, a los grandes flujos y reflujos de los pueblos, que constituyeran hasta entonces la trama de su historia. El Oriente, el bizantino y el ruso, no cesó de padecer su prueba durante siglos, mientras que en las fronteras de Occidente los Turcos y los Mogoles apenas si aparecieron. Marc Bloch, historiador penetrante, ha dicho con acierto: «No está prohibido pensar que aquella extraordinaria inmunidad... fuera uno de los factores fundamentales de la civilización europea, en el sentido profundo, en el sentido justo de la palabra.»

1. Es interesante observar que el asentamiento de los Normandos y su cristianización fueron a la par. La instalación de los «hombres del Norte» se había hecho, como sabemos, a fines del siglo IX o a comienzos del X: paz de Wedmore (878) para las Islas Británicas; y tratado de Saint-Clair-sur-Epte (912) y establecimiento de grupos nórdicos en el Bajo Loira para Francia. El jefe que negoció el tratado en Francia fue el famoso Rollón; y, según el gran historiador normando Henry Prentout, la conversión fue una de las condiciones de la paz; por otra parte, Rollón estaba bajo la impresión del fracaso padecido ante Chartres, en donde la túnica milagrosa de la Santísima Virgen había servido de *palladium* a los sitiados. El cronista Dudón de San Quintín dice que «en el año 912 de la Encarnación, el arzobispo de Ruán, Francón, bautizó a Rollón». En realidad, el arzobispo de entonces era Guittón. Este prelado tuvo un importante papel en las negociaciones; se inmiscuyó entre las dos partes y por consejo del mismo Papa Juan X se dedicó pacientemente a convertir a aquellas grandes fieras recién calmadas. Los Normandos fueron conducidos así desde lo que ellos llamaban «la Misa de las lanzas» a la pura y simple Misa. Poco numerosos, se mezclaron rápidamente con la población indígena, tanto más cuanto que, habiendo venido sin mujeres, las tomaron en el país. Se sabe que el buen cronista Dudón lanzó aquella leyenda según la cual Normandía, de la noche a la mañana, se convirtió en una tierra idealmente cristiana, en la que las costumbres se transformaron tan dichosamente que los robos llegaron a ser desconocidos y podía dejarse un brazalete de oro colgado de un árbol. Prentout ha juzgado como es debido esta leyenda; sin embargo, es cierto que el gobierno de los duques «normandos» en Normandía fue sabio: la doble influencia del Cristianismo y de un suelo fértil acabó con los instintos de los piratas. «Los Normandos —dijo Lavisse— desplegaron hacia su nueva religión un celo de neófitos.» Normandía llegó a ser una de las provincias más cristianas de Francia y sus duques trabajaron en la reforma de la Iglesia (como Ricardo I en el Monte de San Miguel). De Normandía partieron innumerables misioneros. La Iglesia vio así, con amistad, esta dinastía ducal y Guillermo fue a conquistar Inglaterra con el apoyo del Papa. Cf. el luminoso artículo de H. Prentout: *Le rôle de la Normandie dans l'Histoire*, en la *Revue historique* de enero de 1929, y también las actas de las *Conférences ecclésiastiques du diocèse de Coutances, passim,* en especial 1947.

En el mismo momento, el régimen feudal, nacido de la descomposición del Imperio Romano, que, durante cerca de trescientos años, no había sido más que un compromiso casual entre la anarquía y la fuerza bruta, se jerarquizó, se ordenó y tendió a encorsetar en su armadura a todo el Occidente. Pero, simultáneamente, acababan de surgir las grandes fuerzas antagonistas, cuya lucha contra él había de dar sentido a la política de la Edad Media: Monarquías centralizadoras y burguesía de las Ciudades.[1]

En 1050 acaeció también un cambio en el orden de las costumbres: la violencia de los descendientes de los Bárbaros empezaba a apaciguarse, a disciplinarse, a volverse no ya hacia la sola alegría de destruir, sino hacia empresas creadoras; el jefe de guerra o de banda se transformaba lentamente en administrador; las jerarquías del espíritu tendían a recobrar su importancia; todo aquel ideal que iban a magnificar los poetas de los *Cantares de Gesta* se elaboró entonces, y entonces adquirió conciencia de sí.

Y 1050 fue también una etapa decisiva en la historia de la cultura occidental, el fin de la «edad de las tinieblas», el punto de partida de un impulso hacia el progreso que se prolongó hasta los tiempos modernos. Mientras que las tentativas de restauración realizadas por Justiniano y luego por Carlomagno habían sido seguidas de hundimientos en las peores barbaries, la que se esbozó a mediados del siglo XI, más modesta y más difícil de definir, fue infinitamente más sólida y más duradera. Fue aquella una época en la que la inteligencia presentía futuras síntesis; una época en la que, en la pesadez todavía torpe de sus bóvedas y de sus columnas, se transparentaba el estilo románico...

La Iglesia de Cristo se hallaba estrechamente asociada a aquellos elementos fundamentales del nuevo mundo que iba a nacer. Era ella quien mejor había trabajado para asentar a los nuevos Bárbaros: el Bautismo había sido así el signo y el medio de la entrada de los Húngaros o de los Normandos en la comunidad de los civilizados. Era ella quien, en condiciones extremadamente difíciles, a pesar de los terribles problemas que se le planteaban, se había empeñado en humanizar al mundo feudal y en equilibrar los poderes de los señores, sosteniendo a quienes los combatían. Era ella, sobre todo, quien, incansablemente, había luchado para hacer triunfar un ideal moral superior y para devolver al hombre a sí mismo. Y era ella quien, como única depositaria de los valores superiores de la inteligencia durante la época oscura, preparaba en su seno su próxima expansión.

Los años de 1050 fueron también «decisivos» para ella. En aquel suelo de Occidente, removido en todos los sentidos por seiscientos años de drama, los mejores de sus hijos estaban sembrando entonces la semilla de vida: monjes cluniacenses, Santos y Papas reformadores se dedicaban a infundir la vida de Cristo a aquel cuerpo que, desde hacía ya mil años, llevaba en la frente la Cruz de Cristo. No importaba que se le presentasen graves cuestiones, en sus relaciones con los poderes públicos o en sus contactos con aquel mundo feudal en el que hundían sus raíces; mal que bien, estos problemas acababan por resolverse. Lo esencial era el ímpetu nuevo que la levantaba y que iba a permitirle llevar a Occidente a su punto de realización.

Aquel ímpetu puede comprobarse por doquier y en todos los ambientes. No fue solamente el de los Santos monjes que realizaban en el claustro un heroico esfuerzo sobre sí mismos; y muchos de los cuales difundían constantemente la nueva palabra fuera del convento. Los misioneros estaban más entregados que nunca a la tarea evangélica. En lugar de encerrarse sobre sí misma, la civilización cristiana de Occidente se disponía a una nueva expansión: hacia

1. En su *Histoire du droit français,* M. Olivier Martín, protesta, sin razón, contra la tradicional expresión de «anarquía feudal». El feudalismo fue, por el contrario, un sistema muy jerarquizado, muy articulado, autoritario. Pero, antes de llegar a aquel estadio, había disgregado la organización regia y había hecho reinar una anarquía. La frase, válida, pues, para los comienzos de la edad feudal, no lo fue ya luego.

el Norte, hacia el Este, hacia Escandinavia y en todas direcciones. Y mañana ese ímpetu de la fe utilizaría del mejor modo posible los instintos ancestrales, para lanzar a los hijos de la Iglesia en aquellas grandes aventuras de expansión que fueron la «Reconquista» de España y la Cruzada, hechos primordiales de la Edad Media cristiana.

En aquel momento en que todo se perfilaba y preparaba, podemos ver cómo aquel fervor conquistador que iba a caracterizar a la nueva humanidad de Occidente en todos los terrenos se alimentaba en las fuentes más vivas. La espiritualidad de la Edad Media, tal como se encarnó sucesivamente en San Bernardo, en San Francisco de Asís y en San Luis, no fue esencialmente diferente de la de los creyentes de los Años Mil, como Juan de Fecamp, San Romualdo o San Enrique. El ideal del caballero, que fundió en un mismo tipo humano los dos elementos antagónicos del guerrero y del cristiano, estaba entonces a punto de surgir en el alma de los mejores barones. Y la misma piedad de la que salió la nuestra, por ejemplo la de la *Imitación* o la del culto mariano, tuvo visiblemente sus raíces en la de aquella desconocida Alta Edad Media. Atestada de superstición, torpe todavía para formularse y atravesada por violentas tentaciones, la fe que animaba a las almas, a mediados del siglo XI, era una fe viva; sobre ella pudo edificarse como sobre roca. Así, para decirlo todo en una palabra, el gran hecho de aquel momento decisivo de la historia, fue que se discernía en él una nueva conciencia cristiana. Los creyentes comprendían más amplia y más profundamente el papel de la fe en la vida, no sólo en la vida personal, sino en la sociedad. En el plano histórico aquello significaba que se imponía una noción nueva, expresada por una palabra cuyo uso empezaba a difundirse entonces;[1] la noción de *Cristiandad*. El Imperio, cuya gran imagen de unidad y de armonía había flotado nostálgicamente a través de los siglos, no resucitó sino en parte, incompleto, bajo sus apariencias germánicas; la realidad de mañana, era aquella comunidad de esencia sobrenatural que informaba la sociedad de los hombres y le daba su verdadero destino. Aquella acertada intuición de Juan VIII,[1] el anciano Papa de destino difícil, estaba a punto de convertirse en la idea-fuerza de Occidente y era acariciada en sus sueños por Otón III; sobre ella apoyarían toda su obra Gregorio VII e Inocencio III, y por ella aceptarían morir los Cruzados de Godofredo de Bouillón. La síntesis que las invasiones habían hecho indispensable, se realizaba así ahora: los fieles de Cristo tenían conciencia de que pertenecían a una única realidad colectiva, a la vez sobrenatural, y humana, espacial como una patria, pero prolongada en el cielo; la ciudad terrestre prefiguraba así la Ciudad de Dios. La idea de Cristiandad, al irse perfilando, preparaba sus cimientos a la colectividad occidental. No es posible comprender la Edad Media fuera de esta perspectiva. A eso había llegado la Iglesia tras seis siglos de pacientes esfuerzos.

Pacientes esfuerzos... Cuando, mirando hacia atrás, sobre este largo período lleno de confusión y de desorden, se considera la obra realizada entonces por la Iglesia, son esas palabras, sencillas y bellas, las que se imponen al espíritu con toda naturalidad. Pueden parecer modestas: mas no hay otras que mejor caractericen la obra realizada en seis siglos, cuyo resultado definitivo fue nada menos que la salvación del hombre y de la civilización.

En el momento en que la avalancha había arrojado al abismo al carcomido mundo antiguo, la *Ecclesia Mater* se propuso como su primer designio resistir a la monstruosa tormenta, y preservar, junto con el sagrado depósito cuya custodia tenía, los elementos fundamentales de la sociedad. Fue la única que se negó a deses-

1. Sobre el mismo término de *Cristiandad* empleado en su sentido actual, es decir, de comunidad humana espiritual y temporal a un tiempo, véase el libro del canónigo Rupp, citado en las Notas Bibliográficas.

1. Véase sobre el Papa Juan VIII el final del Capítulo VIII, y más especialmente sobre su idea de Cristiandad, el libro del canónigo Rupp, citado en nuestras Notas Bibliográficas.

perar en medio de una humanidad que dimitía por sí misma. Fue ella, ella sola, quien preservó las posibilidades de la luz por encima de la noche en que se hundían los hombres. Gracias a ella no naufragó todo.

Y aún no se había calmado el huracán cuando, superada esta primera intención de salvaguardia, se entregaba por entero a la tarea, en apariencia casi imposible, de utilizar las terribles fuerzas desencadenadas, para hacerlas servir a la gloria de Dios. Supo amar a aquellos Bárbaros que acababan de derribar un mundo, amar sus almas violentas a las que llamaba Cristo, y pudo así ganárselas en larga y heroica pelea. Al mismo tiempo se beneficiaba de esta especie de ley de alternancia que hacía que subiera Oriente cuando declinaba Occidente (y recíprocamente), y utilizaba para sus planes profundos las ambiciones de los *Basileis* de Bizancio.

En el siglo VII, cuando el gran choque del Islam vino a disgregar el mundo bautizado, cuando se hundió toda una inmensa parte del terreno ganado por sus sacrificios, la Iglesia multiplicó sus esfuerzos para compensar con nuevas extensiones tan irreparables pérdidas. Comprendió lúcidamente que los destinos temporales de sus hijos, por el momento, no se volvían ya hacia el Mediterráneo, sino hacia el Continente. Presintió también que, por profundas razones que tocaban a las mismas raíces de su alma, Bizancio no podía desempeñar ya el gran papel de guía de Europa, y entonces optó por aquellos que sabrían asumirlo.

Sobrevino así, en medio de este período, un gran tiempo de esperanza. La Iglesia apoyó con todas sus fuerzas, quizás incluso con demasiada confianza y generosidad, aquella grandiosa tentativa realizada por un hombre genial para imponer un orden al caos, ampliar el mundo cristiano y devolver unas bases seguras a la civilización y a la cultura. Carlomagno, gracias a ella y con ella, creyó realizar para siempre la síntesis indispensable entre los elementos supervivientes del viejo mundo y lo que los Bárbaros habían aportado de válido. Durante medio siglo, la síntesis pareció haberse realizado y los resultados del esfuerzo fueron dichosos.

No obstante, la tentativa era prematura. Sobrevino la recaída en la noche y, de nuevo, subieron las oleadas de la Barbarie. La nave cristiana estuvo otra vez amenazada de naufragar. Peligro peor, en cierto sentido, que el corrido en el siglo V, porque, por ciertos lados, la misma Iglesia parecía participar en esta empresa de las fuerzas mortales. La nave parecía hacer agua. Sin embargo, en aquellas aterradoras circunstancias, la Madre Iglesia no desesperó más que en los días de Alarico y de Atila. Mientras que, en sus monasterios, sus hijos salvaron, con la santidad de su alma, las posibilidades de la cultura y del espíritu, ella acechó todo lo que podría permitir que la humanidad se recobrase y se recuperara ante el enemigo desencadenado. Y con miras a un fin único, que señalaba a Cristo, supo utilizarlo todo: el feudalismo, la Monarquía, el Imperio, e incluso la decepcionante Bizancio.

Transcurrió entonces, durante dos siglos de crecientes tinieblas, el maravilloso presentimiento del alba revelado en mil signos discretos. Aunque los nuevos Bárbaros cayeran sobre las tierras cristianas, aunque los hijos de la luz se hicieran cómplices de la peor noche, aunque los primeros y los más elevados testigos de Cristo en la tierra, los mismos herederos de San Pedro se confesaran inferiores a la exigencia de la Historia, el alba de la Iglesia siguió siendo afirmada en sí misma, y fue tan joven y tan centelleante que acabó por triunfar. En el momento en que la extraña conjunción de los hechos parece marcar la conclusión de este período, esos esfuerzos seis veces seculares, en apariencia tan pobres en resultados, habían preparado, en realidad, los cimientos sobre los cuales iba a edificarse una de las obras maestras de la humanidad. La *Ecclesia Mater* lo había hecho todo.

Lo había hecho todo, pero no con intenciones humanas, ni con medios únicamente humanos. Su fin, su único fin, había sido llevar a los hombres un mensaje de salvación, hacer elevarse a la ciudad de la tierra hacia la Ciudad de Dios, poner en práctica el anhelo cotidiano de la oración: «Venga a nos el tu reino.» Y los pacientes esfuerzos que la hemos visto realizar,

no se explican con criterios humanos: sus causas, las virtudes de esperanza y de fe, fueron sobrenaturales.

«Ninguna institución humana ha durado dieciocho siglos», escribió José de Maistre; y en ninguna otra época el simple hecho de la supervivencia de la Iglesia parece tan admirable como en esos seis siglos, en los que todo pareció coaligarse contra el Evangelio. Pero es que, precisamente, la Iglesia no es tan sólo una «institución humana»; no lo es más que de modo secundario, y no según su primer destino. Si pudo resistir a las potencias encarnizadas en destruirla, y salvándose a sí misma, salvar también a la civilización, no fue solamente porque tuvo una «política» hábil, sino porque le había sido prometido que «las puertas del infierno no prevalecerían contra ella»; no fue solamente porque contó con hombres de coraje y de inteligencia, sino porque tuvo Santos.

Tal es, en definitiva, la gran lección que se desprende de aquellos tiempos de trágica confusión. Los guías que llevaron a la humanidad hacia la luz fueron aquellos firmes Obispos que hicieron frente a las hordas, aquellos misioneros que continuaron hasta el sacrificio la obra emprendida por los Apóstoles y los Mártires en la aurora de la Iglesia, aquellos monjes que, en otro combate, el del hombre contra sí mismo, recordaron obstinadamente sus exigencias al alma cristiana, aquellos grandes Papas, que con tanta frecuencia y tan visiblemente obraron bajo la irradiación del Espíritu. Es decir, todos aquellos para quienes Cristo fue verdaderamente «el Camino, la Verdad y la Vida» y que jamás dudaron de El.

La verdadera Iglesia es la de los Santos, la de quienes dan su testimonio desde la tierra, y la de todos los que, humildemente, con sus medios de hombres, tienden al único ideal de unirse con Jesús. La historia de la Iglesia es la historia de la santidad de la Iglesia; y esta verdad nunca resulta más evidente que en esos tiempos de abandono y de miseria en que, cediendo a su inclinación, la humanidad se siente atraída por el abismo y dispuesta a dejarse caer en él.

INDICACIONES BIBLIOGRAFICAS

Como en el tomo anterior de esta Historia, nos limitamos a indicar aquí solamente cierto número de obras esenciales que pueden permitir al lector proseguir sus investigaciones sobre los temas que hemos tratado. No tratamos, pues, de presentar una bibliografía completa, ni siquiera de dar la lista de todas aquellas obras que hemos podido utilizar en algunos de sus aspectos.

OBRAS GENERALES

A. *Historia profana*

Hay un libro excelente que resume todo lo esencial sobre el conjunto del período considerado aquí: es el de Louis Halphen, *Les Barbares, des grandes invasions aux conquêtes turques du XI siècle*, París, 1926; 5.ª edición, 1948. Esta obra forma parte de *Peuples et Civilisations*, Colección dirigida por Halphen y Sagnac. En la *Historia General*, dirigida por G. Glotz, el mismo período es tratado en cuatro volúmenes (de modo evidentemente mucho más detallado): *Les destinées de l'Empire en Occident; I. de 395 à 768*, por Lot, Pfister y Ganshof; París, 1935. *II. De 768 à 888*, por Lot y Ganshof; París, 1937. *L'Europe Occidentale de 888 à 1125*, por A. Fliche; París, 1929. *Le Monde oriental de 395 à 1081*, por Diehl y Marsais; París, 1936. La *Histoire littéraire des Grandes Invasions germaniques*, de Pierre Courcelle, París, 1948, es una mina extraordinariamente rica en textos raros, a menudo traducidos por primera vez. Para obtener un resumen más sencillo que el libro de Halphen, véanse los comienzos de: J. Calmette, *Le Moyen Âge;* París, 1948, o Henri Pirenne, *Histoire de l'Europe, des invasions au XVI siècle;* París, Bruselas, 1936. En la colección *L'Evolution de l'humanité* han aparecido varios volúmenes referentes a este período; los citaremos en las notas bibliográficas de los capítulos.

Hay que mencionar aparte dos obras, llenas de ideas, que, más que a exponer hechos, tienden a deducir corrientes y temas de meditación sobre la historia: una es la célebre obra del historiador inglés Christopher Dawson, *The making Europa*, traducida al francés bajo el título *Les Origines de l'Europe;* París, 1934. La otra comprende los dos primeros tomos de la monumental y notable obra del historiador belga Jacques Pirenne: *Les grands courants de l'Histoire Universelle;* I, 1945, II, 1946; Neuchâtel y París.

B. *Historia religiosa*

La Historia de la Iglesia es la rama de las ciencias históricas que ha realizado los mayores progresos, desde hace cincuenta años: la causa fundamental de ello ha sido el impulso que le dio León XIII. Está muy lejos el tiempo en que Rohrbacher y Darras amontonaban tomo a tomo sus prolijas compilaciones, verdaderos inmuebles por su destino, cuyo solo aspecto desviaba de la materia a las almas de buena voluntad. Las colecciones que se están publicando honran a la edición francesa, y su autoridad se reconoce en todos los ambientes porque son obra de sabios en quienes la fe no perjudica a la ciencia, ni la ciencia perjudica a la fe.

La exposición más completa se hallará en la gran *Histoire de l'Eglise*, dirigida por A. Fliche y V. Martin. Se refieren a nuestro período cuatro volúmenes: *IV. De la mort de Théodose à l'élection de Grégoire le Grand*, por G. Bardy, P. de Labriolle, Louis Bréhier y G. de Plinval; París, 1937. *V. Grégoire le Grand, les Etats barbares et la conquête arabe*, por Louis Bréhier y René Aigrain; París, 1938. *VI. L'époque carolingienne*, por Emile Amann; París, 1937. *VII. L'Eglise au pouvoir des laïcs*, por E. Amann y A. Dumas; París, 1942. Menos detallada, pero sólida y de un estilo muy agradable, la *Histoire du Christianisme*, de Dom Poulet, París (en curso de publicación) tiene el mérito de hacer resaltar los enlaces de la historia eclesiástica con la historia de las ideas y la de las artes. El tomo III de la *Histoire ancienne de l'Eglise*, de Mons. Duchesne, París, 1910, nos lleva al umbral del período que estudiamos; el tomo IV,

L'Eglise au VI siècle, París, 1925, es una obra póstuma. Se pueden consultar también útilmente: A. M. Jacquin, *Histoire de l'Eglise;* I, París, 1929; II, París, 1936; y la *Histoire illustrée de l'Eglise*, dirigida por G. de Plinval y Romain Pittet; Ginebra y París, 1945-1947. Recordemos, para constancia, los grandes manuales clásicos, como los de F. Mourret, A. Dufourcq y A. Boulanger.

A pesar de su aspecto confuso, hay que citar especialmente, por su riqueza en observaciones interesantes, el libro de G. Schnürer sobre *L'Eglise et la civilisation au Moyen Age*, traducido al francés; I, París, 1933; II, París, 1935.

La *Historia de los Papas* está bien resumida por Fernand Hayward, París, 1942, y por Charles Pichon en su *Histoire du Vatican*, París, 1947. La *Historia de los Concilios* puede consultarse en J. Hefele, traducción francesa, París, desde 1907.

La *Historia de los Dogmas* está expuesta en la obra fundamental de J. Tixeront, París, 1931, y admirablemente resumida en un folleto del canónigo René Draguet, *Histoire du dogme catholique*, París, 1946. La *Patrologie et Histoire de la théologie* del P. Fulbert Cayré (tomos I y II, reeditados en 1949) constituyen una mina de informes sobre todos los Padres de la Iglesia y sus herederos.

Para estudiar más especialmente los orígenes y desarrollo del Cristianismo en Francia, léase la clásica exposición de Georges Goyau: *Histoire religieuse de la France*, París, 1922; el libro sobre *Naissance de la France*, de Ferdinand Lot, París, 1948; y el reciente estudio de Emile Mâle: *La fin du Paganisme en Gaule et les plus anciennes basiliques chrétiennes*, París, 1950. Desgraciadamente no poseemos para Francia el equivalente de la bellísima *Histoire de l'Eglise en Belgique* del R. P. de Moreau (en curso de publicación, con cinco volúmenes ya editados) que deja muy atrás a la *Kirchengeschichte Deutschlands* de A. Hanck.

Sobre las *Misiones*, el canónigo Du Mesnil publicó un sagaz trabajo, en París, en 1948. Véanse también los de G. Goyau y P. Lesourd.

Interesan por fin a nuestra materia numerosos libritos de la *Bibliothèque catholique des sciences religieuses*, editados por Bloud et Gay; apresurémonos a mencionar el excelente ensayo de H.-X. Arquillière, *L'Eglise au Moyen Âge*, París, 1939; ya citaremos otros a propósito de los diversos capítulos.

Pero la producción histórica sobre la materia no se limita a las síntesis; so pena de ser tachado de ingratitud el lector no tiene derecho a ignorar el inmenso trabajo de análisis que se realiza en las Revistas, en los Boletines y en las Sociedades científicas. Este oscuro esfuerzo hace progresar nuestro conocimiento histórico, y preparar los materiales que componen los conjuntos.

La fundación en Lovaina de la *Revue d'Histoire ecclesiastique* fue una de las manifestaciones de la renovación que honra el Pontificado de León XIII. Más joven, la *Revue d'Histoire de l'Eglise de France*, órgano de la «Société d'histoire ecclesiastique de la France», tiene, según indica su nombre, un programa más limitado. Suiza tiene también su revista de historia eclesiástica nacional. Muchas Ordenes religiosas tienen sus revistas de estudios retrospectivos, entre las cuales existen una *Revue d'Histoire benedictine* y una *Revue Mabillon*, cuyo entronque con la familia de San Benito es fácil adivinar. Entre las dos últimas guerras se ha fundado la *Revue d'Histoire des Missions*. Finalmente, ciertas diócesis, particularmente favorecidas —son muy raras, por desgracia— tienen su Revista de Historia diocesana.

A estas obras y a estos periódicos hemos de añadir dos repertorios esenciales, que honran también la escuela histórica de la lengua francesa. Uno es el *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie* de Dom Cabrol y Dom Leclercq, empresa gigantesca, en vías de conclusión, obra en parte póstuma, puesto que los titanes de la erudición que la concibieron, murieron antes de haber firmado el «listo para imprimir» del último tomo. Es, en realidad, una Suma de Historia eclesiástica, clasificada por orden alfabético. Orden arbitrario, ciertamente, y que, a veces, desconcierta o desvía, pero los que conocen los accesos de esa prodigiosa mina saben que sería fácil componer

una *Historia de la Iglesia,* con sólo poner uno tras otro algunos de sus artículos, como las voces Germano, Irlanda, Francia, que son otros tantos tratados, algunos de los cuales, publicados aparte y con una tipografía normal, formarían libros respetables, divisibles a veces en varios tomos.

El *Dictionnaire d'Histoire ecclésiastique,* publicado por el mismo editor, es también un monumento que hace pensar en las construcciones del antiguo Egipto. Van publicados once tomos sin que se haya llegado a la mitad de la letra C. Y se trabaja en él desde 1910... Ciertos de sus artículos son también verdaderos libros puestos en columnas: por ejemplo, la noticia *Bourges.*

I.—EL SANTO DE LOS TIEMPOS NUEVOS

La bibliografía de San Agustín es, literalmente, inagotable. Se tendrá una idea de su inmensidad hojeando el libro de Nebreda, *Bibliografía Agustiniana,* publicado en 1930 con ocasión del XV Centenario; desde entonces, se han publicado numerosísimos trabajos. Indicamos aquí las obras más recientes y las más útiles para estudiar al Santo en su conjunto o bajo sus diversos aspectos.

Trabajos colectivos publicados en 1930: un número especial de *La Vie Spirituelle,* París; un *Cahier de la nouvelle journée,* París; *Miscellanea Agostiniana,* Roma; *San Agostino,* «Rivista di filosofia neo-scolastica», Milán, 1931; *A Monument to S. A.,* Londres.

Textos. — Las grandes ediciones de San Agustín son la de los Benedictinos de San Mauro reproducida en la *Patrología* de Migne; e, incompleta, la del *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum* de Viena. Las ediciones Desclée de Brouwer han emprendido una vasta publicación en cómodos libritos. Las *Confesiones* es la única obra del Santo que se reedita muy frecuentemente; véase, es especial, la edición de P. de Lebriolle, París, 1925-1926; y la del P. L. Mondadon, París, 1947. Una visión de conjunto muy exacta la da la antología de L. Bertrand, *Les plus belles pages de Saint Augustin,* París, 1919; o el folleto del mismo título del canónigo Bardy, París, 1941.

Obras generales. — No existe ninguna obra que dé una idea verdaderamente completa de la rica personalidad del Santo. La biografía de Louis Bertrand, París, 1919, ferviente y colorista, descuida demasiado al teólogo, al filósofo y al místico; y lo mismo le sucede a la de Giovanni Papini, traducida del italiano al francés por P. M. Michel, París, 1930, llena de entusiasmo, y, a menudo, atinada y conmovedora. *Saint Augustin, l'Homme et l'Oeuvre,* de G. Bardy, París, 1940, es extremadamente sólida, pero no hace vivir al gran genio. El artículo del P. Portalié en el *Dictionnaire de théologie catholique,* Vacant et Mangenot (I, 2268, 2472, París, 1909), es límpido y bastante completo, pero seco. La obra de Etienne Gilson, *Introduction à l'étude de Saint Augustin,* París, 1929, es de primerísimo orden, pero analiza más el pensamiento que al hombre. Quizá sea en los tomos VI y VII, París, 1922, de la gran *Histoire litteraire de l'Afrique chrétienne,* de Paul Monceaux, donde se halle el retrato más completo.

Para estudiar a San Agustín como filósofo y gran escritor, nos referimos a F. Cayré, *Initiation à la Philosophie de Saint Augustin,* París, 1947; a la notable tesis de H. I. Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique,* París, 1938; a los dos libros opuestos de P. Alfaric, *Evolution intellectuelle de Saint Augustin,* París, 1918, y de P. Boyer, *Christianisme et Néoplatonisme dans la formation de Saint Augustin;* al estudio de G. Combès, *Saint Augustin et la culture classique,* París, 1927, y a diversas obras de R. Jolivet, Grandgeorge, etc.

Los aspectos propiamente religiosos de su personalidad no han sido menos estudiados. Véanse, sobre todo, F. Cayré, *La Contemplation augustinienne,* París, 1927; P. Battiffol, *Le Catholicisme de Saint Augustin,* París, 1920; P. Guilloux, *L'âme de Saint Augustin,* París, 1921; y G. Combès, *La Charité selon Saint Augustin,* París, 1934.

Ha de dejarse aparte el estudio de G. Combès sobre *La Doctrine politique de Saint Augustin,* París, 1927; y el notable artículo de

U. A. Padovani, sobre *La Città di Dio, teologia e non filosofia della storia*, inserto en el número especial de la «Revista di Filosofia neo-scolastica». Con el capítulo de Schnürer (véanse nuestras indicaciones generales), estos trabajos destacan bien el sentido de la concepción agustiniana de la historia de la humanidad. (Cfr. también el fin de las notas bibliográficas del capítulo VII.)

II.—EL HURACAN DE LOS BARBAROS Y LOS DIQUES DE LA IGLESIA

Además de las obras generales, hay dos libros de primer orden sobre el conjunto de las invasiones: Ernest Stein: *Histoire du Bas-Empire*, Bruselas, 1949; y Ferdinad Lot: *La fin du Monde antique et les débuts du Moyen Age*, París, 1927. Consúltese también *Les Invasions germaniques*, del mismo autor, París, 1930; y L. B. Moos: *La Naissance du Moyen Age* (traducción francesa), París, 1937. Véanse asimismo el sagaz librito de G. Bardy: *L'Eglise et les derniers Romains*, París, 1948; y el de León Homo: *De la Rome païenne à la Rome chrétienne*, París, 1950.

Sobre el fin del paganismo, nos referimos a las indicaciones dadas en nuestro tomo I; en especial, P. de Labriolle: *La reaction païenne*, París, 1930, y el libro de Emile Mâle ya citado.

Hay numerosas monografías de personajes: *Genserico* ha sido estudiado por F. Martroye, París, 1907-1935; y por E. F. Gautier, París, 1932; *Alarico*, por Marcel Brion, París, 1930. *Teodorico*, por Marcel Brion, París, 1935, y en alemán por G. Pfeilskhifter. *Aecio*, en la tesis de F. Lizerand, París, 1910. Sobre los *Hunos*, hay un notable capítulo en René Grousset: *L'Empire des Steppes*, París, 1939. Sobre los *Francos*, véase la bibliografía del capítulo IV.

Sobre las cuestiones referentes al Cristianismo entre los bárbaros, sigue siendo utilizable el antiguo libro (1850) de J. Revillout, *De l'arianisme des peuples germaniques*. La mayoría de los personajes católicos importantes se estudian en dos obritas muy bien hechas (bajo la dirección de J. R. Palanque): *Le Christianisme et la fin du Monde Antique*, Lyón, 1943; *Le Christianisme et l'Occident barbare*, París, 1945. Sobre *Lerins*, recuérdese la obra de León Cristiani, Saint-Wandrille, 1946. Sobre *San León el Grande*, consúltense la monografía de A. Regniert, París, 1910; P. Battifol, *Le Siège apostolique de Saint Damase à Saint Lèon le Grand*, París, 1920; y su artículo del *Dictionnaire de théologie catholique*, IX, 6, 218-301. Y sobre *San Severino, apóstol de Norica*, el libro de A. Baudrillart, París, 1908.

III.—LA AUTOCRATICA Y TEOLOGICA BIZANCIO

Lo esencial sobre Bizancio se halla resumido en el excelente tomo de la *Historia de Glotz*, por Diehl y Marsais, citado anteriormente. Pero, muy recientemente, M. Louis Bréhier ha dado una verdadera suma de los conocimientos sobre la cuestión —una suma bastante árida— en el *Monde byzantin;* volumen I, *Vie et mort de Byzance*, París, 1947; volumen II, *Les institutions de l'Empirè byzantin*, París, 1949; volumen III, *La Civilisation byzantine* (en prensa). Estas obras no hacen olvidar, sin embargo, los evocadores aciertos de Ch. Diehl, en sus obras *Theodora, imperatrice de Bizance*, París, 1914; *Justinien et la civilisation byzantine*, París, 1901; e *Histoire de l'Empire byzantin*, París, 1919. Véanse también la *Histoire de l'Empire byzantin* de A. A. Vasiliev, París, 1932, llena de interesantes atisbos; la *Histoire de la vie byzantine*, de N. Iorga, Bucarest, 1934; y un inteligente resumen: *Dix siècles d'histoire byzantine*, de Charles de Clercq, París-Bruselas, 1946. Finalmente, el libro póstumo de Ernest Stein, *Histoire du Bas-Empire* (hasta la muerte de Justiniano), Bruselas, 1949, que constituirá una autoridad durante mucho tiempo.

Sobre los contactos y conflictos de Bizancio y del Oriente, la *Histoire de la Question d'Orient*, de René Grousset, volumen I, *L'Empire du Levant*, París, 1946, abre muchas perspectivas nuevas.

Sobre el arte bizantino, entre numerosos trabajos excelentes, recuérdese: Ch. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, París, 1910; Louis Bréhier, *L'Art byzantin*, París, 1934, pedante, pero vivo; y J. Ebersolt, *Sainte-Sophie de Constantinople*, París, 1910.

Todas las cuestiones religiosas referentes a Bizancio se tratan en las historias que acabamos de citar, y ocupan la mayor parte del tomo IV de la *Histoire de l'Eglise*, de Fliche et Martin indicada al comienzo de estas Notas Bibliográficas. Añádaseles: Mons. C. Lagier: *L'Orient chrétien*, París, I, 1935; II, 1950; A. Puech, *Un reformateur de la société chrétienne au IV siècle, Saint Jean Chrisostome et les moeurs de son temps*, París, 1891; M. Jugie, *Nestorius et la controverse nestorienne*, París, 1912; y P. Battiffol, *L'Empire Justinien et la siège apostolique*, en *Recherches de Sciences religieuses*, 1926.

IV.—LA IGLESIA CONVIERTE A LOS BARBAROS

Añádanse a las obras generales indicadas al comienzo de estas Notas Bibliográficas y en las del Capítulo II los libros sobre la historia misional; hay un buen resumen en *Les Missions* del Canónigo Du Mesnil, ya citada. Véase también *L'Eglise au VI siècle*, París, 1925, de Mons. Duchesne, que se detiene en San Gregorio Magno. Sobre las consagraciones regias, consúltese la tesis de Jean de Pange: *Le Roi Très-Chrétien*, París, 1949. Las obras generales de historia monástica y especialmente las referentes a la Orden Benedictina, las citaremos en el Capítulo V. Finalmente, los tomos II y III de los *Fastes épiscopaux de l'Ancienne Gaule*, de Mons. Duchesne.

Sobre el bautismo de Clodoveo y la conversión de los Francos, véanse todos los libros de *Historia de Francia*, especialmente, en el Lavisse, el tomo II, por C. Bayet, C. Pfister y A. Kleinclausz, París, 1903. Recientemente ha aparecido la obra de Ferdinand Lot: *Naissance de la France*. Véanse también las obras de *Historia religiosa de Francia*, como la de G. Goyau, París, 1921, reeditada en 1942, y los *Origenes chrétiennes en Gaule*, del canónigo Griffe, Toulouse, 1948. Finalmente, las biografías de *Clodoveo*, como las de G. Kurth, Bruselas, 1923, y del R. P. Gorce, París, 1936; la de *Dagoberto*, por Barroux, París, 1938. *La Civilisation Mérovingienne*, de Edouard Salin, de la que sólo se ha publicado el tomo I (París, 1950), será, cuando esté acabada, una obra fundamental.

A propósito de la conversión de los demás pueblos nos limitaremos a citar: sobre España, el notable libro de Dom H. Leclercq, *L'Espagne chrétienne*, París, 1906, y los trabajos del P. Goubert sobre *L'Espagne byzantine*. Sobre los Lombardos hay un excelente resumen de la cuestión en un artículo de Jules Roussier: *L'Aventure lombarde en Italie*, en *Revue de la Méditerranée*, mayo-junio de 1946. Sobre los Celtas, Dom L. Gougaud, *Les Chrétiennes celtiques*, París 1911; R. Largillière, *Les Saints et l'organisation primitive de l'Armorique bretonne*, Rennes, 1925; J. Roussel, *Saint Colomban et l'épopée colombanienne*, Besançon, 1942; M. M. Dubois, *Saint Colomban*, París, 1950; y Dom F. Cabrol, *L'Angleterre chrétienne avant les Normands*, París, 1908. Sobre Inglaterra, este último libro. Sobre Germania, el hermoso *Saint Boniface* de G. Kurth, París, nueva edición, 1913. Véanse también los trabajos del P. de Moreau sobre la *Histoire de l'Eglise de Belgique*, ya citados.

Sobre San Gregorio Magno la mejor obra sigue siendo la de Mons. Batiffol, París, 1928.

V.—CRISTIANOS DE LOS TIEMPOS OSCUROS

La vida cristiana durante la época que va de las invasiones al renacimiento carolingio se estudia en todas las obras generales, por lo que nos referimos, especialmente, a la gran Historia de Dom Poulet, que la pinta del modo más detallado y más impresionante. Completaremos las indicaciones bibliográficas sobre algunos puntos particulares.

El origen de las parroquias rurales ha pro-

vocado numerosos trabajos; el punto de partida fue el estudio de P. Imbart de la Tour, *Les paroises rurales du IV au IX siècle*, París, 1900 (resumido en el libro de De Vaissière, *Curés de Campagne de l'Ancienne France)*. La tesis de Imbart de la Tour ha sido muy discutida desde entonces; véase el artículo del abate Chaume sobre *Le mode de constitution et de délimitation des paroisses*, en el *Bulletin des Anciennes élèves de Saint-Sulpice*, Limoges, 1946. También se encontrará evocado este problema en las Historias regionales, como las del P. de Moreau para *Bélgica*, la de Gain para *Lorena*, etc.

Sobre *San Benito* basta citar las obras de Dom Cabrol (París, 1933), de Dom Ildefons Herwegen (traducida al francés en París, 1935), del Cardenal Schuster (traducida por Dom Gaï, París, 1950), la de Dom C. Butler sobre el *Monacato benedictino* (traducida al francés, París, 1924), e indicar, entre las numerosas ediciones de la *Regla*, la más reciente y la más accesible, la de Dom Philibert Schmitz, publicada en 1945 por la Abadía de Maredsous. Dom Philibert Schmitz es igualmente el autor de una magistral *Histoire de L'Ordre de S. Benoît*, en curso de publicación.

A propósito de la influencia de la Iglesia sobre la Sociedad, y en especial de su actitud frente al problema servil, hay que citar el trabajo póstumo de Marc Bloch: *Comment et pourquoi finit l'esclavage antique*, en los *Annales d'histoire sociale* de 1945. Véase también C. de Clercq, *La législation religieuse franque de Clovis à Charlemagne*, París, 1936.

En lo que se refiere a las Letras basta la obra clásica de P. de Labriolle, *Histoire de la litterature latine chrétienne*, París, 2.ª edición en 1924. Se puede añadir M. Roger, *L'enseignement des lettres classiques d'Ausone à Alcuin*, París, 1905; y la obra de Henri Marrou sobre la educación, ya citada.

Sobre el canto gregoriano, las principales obras son: Dom G. Morin, *Les veritables origines du chant grégorien*, Maredsous, 1890; P. Wagner, *Origine et développement du chant grégorien*, trad. Bour, Tournai, 1904; A. Gastoué, *Les origines du chant romain; l'antiphonaire grégorien*, Pau, 1907; y R. Aigrain, *La Musique religieuse*, París, s. d. (1929).

Finalmente, sobre el Arte, véanse el gran manual de L. Bréhier, *L'art chrétien, son développement iconographique jusqu'à nos jours*, París, 1928; el de Dom H. Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne depuis les origines jusqu'au VIII siècle*, París,1907; y el libro ya citado de Emile Mâle. Y también son importantes todos los trabajos, como los de Jean Hubert y Robert Rey, sobre los orígenes del estilo románico; hemos de volver sobre ello.

VI.—DRAMAS Y ESCISIONES DEL ORIENTE CRISTIANO

Para todo lo que se refiere a la historia de Bizancio en este segundo período nos remitimos a las obras indicadas en las notas bibliográficas del Capítulo III; señalemos también que el tomo V de Fliche et Martin (debido a L. Bréhier y R. Aigran) es, para este período, excelente. En los libros de Schnürer y de Christopher Dawson ya citados hay numerosas observaciones de interés.

Sobre las cuestiones propiamente bizantinas señalemos además: la excelente aunque un poco seca exposición de J. Pargoire, *L'Eglise byzantine de 527 à 847*, París, 1905, y el pequeño y bien concebido resumen que publicó L. Bréhier de *La Querelle des Images*, París, 1904. Sobre la más interesante figura de estos siglos, *El Emperador Heraclio*, no existe en francés más que la tesis de Drapeyron, anticuada (París, 1869), pero escrita de modo vivo.

Sobre el Islam y los Arabes la mejor exposición la hizo G. Marçais para la *Histoire générale* de Glotz, en el tomo que redactó junto con Ch. Diehl: *Le Monde Oriental de 395 à 1081*, París, 1936. Hay tres libritos que son muy útiles como introducciones generales a la civilización islámica: *L'Islam*, por H. Massé, París, 1930; *Les institutions musulmanes*, por Gaudefroy-Demombynes, París, 1921; *L'Islam, croyances et institutions*, por el P. H. Lammens, Beirut, 1926. La única *Vida de Mahoma*

accesible al público francés es la de E. Dermenghem, París, 1929, muy viva, elegantemente escrita y pintoresca. *El Corán*, traducido al francés muy a menudo, apenas es abordable en su conjunto; la antología de Edouard Montet, París, 1925, es muy buena, pero parece todavía mejor la realizada por Charles Ledit para el manual *Litterature religieuse* de J. Chaine y René Grousset, París, 1949.

A propósito de las grandes etapas de la conquista árabe citaremos, para Egipto, los tomos III y IV de la *Histoire de la nation égyptienne*, dirigida por G. Hanotaux, París, 1933; para el Africa, además de los libros ya citados, los últimos capítulos del libro de Ch. Diehl, *L'Afrique byzantine*, París, 1896; y el ensayo vivísimo, lleno de colorido y de pasión, de E. F. Gautier, reeditado en 1937, con el título: *Le passé de l'Afrique du Nord;* finalmente, para España, al lado de las obras citadas en las notas bibliográficas del Capítulo IV, la gran *Historia de los Musulmanes de España*, de R. Dozy, que data de 1861, pero que se ha rejuvenecido en Leyden en 1932 y que sigue siendo excelente; y el comienzo de la *Histoire de l'Espagne chrétienne* de Jean Descola, París, 1950.

La espiritualidad de los últimos Padres griegos se estudia en los grandes manuales ya indicados, en especial la *Patrologie* del P. F. Cayré. Hay textos de Juan Mosco y de Máximo el Confesor en la colección «*Sources chrétiennes*». Y biografías de *San Juan Damasceno*, por el P. Jugie (*Echos d'Orient*, 1924), por Perrier (Estrasburgo, 1863) y por Ermoni (París, 1904). Y sobre *San Teodoro Estudita*, véase el excelente libro del abate Marin, París, 1906.

Sobre la expansión cristiana, el libro del canónigo Du Mesnil sobre *Les Missions*, ya citado, y el de Mons. Olichon, muy bien ilustrado.

VII.—EL PAPADO Y EL NUEVO IMPERIO DE OCCIDENTE

Sobre Carlomagno y la obra carolingia, dos libros recientes e igualmente meritorios, aunque bastante diferentes en cuanto al tono e incluso en cuanto a las conclusiones, dan el estado actual de la cuestión, y el primero una abundante bibliografía: son el de L. Halphen, *Charlemagne et l'Empire carolingien*, París, 1947, y el de J. Calmette, *Charlemagne, sa vie, son oeuvre*, París, 1945; añádaseles el capítulo, tan juicioso como brillante, que René Grousset consagró a Carlomagno en sus *Figures de proue*, París, 1949, Más antiguos, véanse A. Kleinclausz, *L'Empire carolingien, ses origines, ses transformations*, París, 1902, y el tomo II de la *Histoire de France* de Lavisse, Bayet, Pfister, Kleinclausz, París, 1911. Todas estas obras hablan mucho de la Iglesia, a la cual están consagradas dos obras fundamentales: el tomo VI de Fliche et Martin, *L'Epoque carolingienne*, redactado por E. Amann, y el tomo de la *Histoire générale* de Glotz *(Moyen Âge*, I), con la colaboración de Mons. H.-X. Arquillière. Sobre un punto particular, véanse: Mons. Duchesne, *Les premiers temps de l'Etat pontifical*, París 1911, y L. Levillain, *La dynastie carolingienne et les origines de l'Etat pontifical*, París, 1935. A propósito de las consagraciones de Pipino y de Carlomagno, el libro ya citado de J. de Pange, *Le Roi Très-Chrétien*. Finalmente, para comprender la «filosofía» de este período hay que leer dos libros, uno de los cuales sobre todo, el primero, es de una notable profundidad: H.-X. Arquillière, *L'Agustinisme politique*, París, 1934, y R. Bonnaud-Delamare, *L'Idée de paix à l'époque carolingienne*, París, 1939.

VIII.—LA IGLESIA FRENTE A NUEVOS PELIGROS

Aunque las monografías sobre detalles del siglo IX son numerosas, los trabajos de conjunto son raros. Fuera de las grandes obras generales, señalemos, sobre todo este período, la segunda parte del libro de L. Halphen sobre *Charlemagne et l'Empire carolingien*, así como el final del de Kleinclausz; y, sobre todo, J. Calmette: *L'effondrement d'un Empire et la naissance d'une Europe*, París, 1941. Sobre los orí-

genes del feudalismo hay trabajos difinitivos de Marc Bloch, en especial: *La Société féodale: la formation de liens de fidelité;* París, 1939. Sobre las últimas invasiones lo esencial está en F. Lot: *Les invasions barbares et le peuplement de l'Europe*, París, 1939. Es curioso comprobar que no existe en francés ningún gran libro sobre los Normandos, aparte de la tesis de Prentout sobre *Dudon de Saint-Quentin*, París, 1916; en inglés, T. D. Kendrick, *A History of Vikings*, Londres, 1933, es viva, pero rápida. No hay tampoco nada o casi nada sobre las grandes personalidades religiosas de la época; sobre *Hincmaro*, mientras viene la tesis de M. Sarry, hay sólo un grueso libro alemán de H. Schrörs, aparecido en 1884; sobre *Nicolás I*, la obra de Haller, también alemán, lo estudia sobre todo en relación con el Pseudo-Isidoro; *Juan VIII* es el que lleva la mejor parte con la obra, todavía útil, de A. Lapôtre, París, 1895. Sobre *San Anscario, misionero de Escandinavia*, véase el libro del P. de Moreau, Lovaina, 1929.

El libro de Henri Pirenne, *Mahomet et Charlemagne*, aparecido en Bruselas y en París, en 1937, está lleno de nuevos puntos de vista, algunos discutibles.

IX.—BIZANCIO RESURGE, PERO SE SEPARA DE ROMA

Las obras indicadas para los Capítulos III y VI siguen evidentemente siendo indispensables. Sobre varios de los grandes Emperadores macedónicos existen estudios que, desgraciadamente, son antiguos en la mayoría de los casos, como el de Vogt sobre Basilio I (1908), el divertido capítulo de las *Figures byzantines* que consagró Diehl a los *Cuatro matrimonios de León el Prudente;* el *Nicéforo Focas*, de G. Schlumberger (1890, reeditado en 1932), e igualmente el *Juan Zimisées* (1896) y el *Basilio II* (1900); y finalmente el *Constantino Porfirogéneta*, de A. Rambaud (1870). Véase también J. Gay, *L'Italie méridionale et l'Empire byzantin*. París, 1901.

Sobre la conversión de los Eslavos, consúltese F. Dvornik, *Les Slaves, Byzance et Rome au IX siècle*, Praga, 1926. Los libros sobre *Cirilo y Metodio* son numerosos, pero antiguos, como el de L. Léger, París, 1868, y la *Histoire de la Bulgarie*, por Guerin, París, 1913. En fin, para Rusia, véanse las *Historias de Rusia*, como la de M. Brian-Chaninov, París, 1929, o de F. Platonov, *La Russie Chrétienne*, en la *Histoire du Monde* de Cavaignac, y *L'Eglise russe* de Brian-Chaninov, París, 1928. Véase también el excelente ensayo de J. M. Dangas: *Itineraire religieux de la conscience russe*, Juvisy, 1935.

Sobre el Cisma Griego, los trabajos de F. Dvornik, que han rehabilitado a Focio, superan a las obras que le son anteriores. A los lectores apresurados que vacilen en sumergirse en el grueso libro que el mismo autor acaba de publicar este mismo año en París sobre *Le schisme de Photius*, con un prefacio del Padre Gonga, les aconsejamos el artículo, muy claro y bien informado, del Padre de Moreau, *La rehabilitation de Photius*, aparecido en la *Nouvelle Revue théologique* de febrero de 1950. Son más antiguas la obra de R. P. Jugie, *Le schisme byzantin*, París, 1941, y la de L. Bréhier, *Le schisme oriental du XI siècle*, París, 1899.

Sobre los monjes y el Monte Athos citemos dos obras recientes: el *Voyage au pays des monastères byzantins*, de Varille, Lyon, 1935, y el *Mont Athos* de Randoll Coates, traducido por S. Jourdan-Laforte, Grenoble y París, 1949, magníficamente ilustrado.

Señalemos por fin que en el libro de E. Pognon sobre *El Año Mil*, que citamos más adelante, se consagra un texto a Bizancio bajo Nicéforo Focas, que da una descripción extremadamente sabrosa de la vida oriental del siglo X.

X.—EL DOLOROSO ALBOREAR DEL AÑO MIL

Las obras indicadas en el Capítulo VIII interesan también para el presente Capítulo. Se les añadirá la de Leon Homo, *Rome médié-*

vale, París, 1934, y sobre todo la de Edmond Pognon, *l'An Mille*, París, 1947, antología de textos notablemente presentados que no sólo puntualiza la famosa cuestión de los terrores del Año Mil, sino que da un cuadro exactamente vivo de casi todo el período. Sobre el nacimiento del feudalismo recordamos la importancia de los trabajos de Marc Bloch, ya citados.

Sobre el Papado de esta época: Gay, *Les Papes du XI siècle et la Chrétienté*, París, 1926; el trabajo, ya antiguo (1897), de F. Picavet sobre *Gerberto*, todavía vivo y útil; Martín, *Saint Léon IX*, París, 1904, y Sittler y Stintzi, *Saint Léon IX*, Colmar, 1940.

Sobre la expansión cristiana véase el excelente *Saint Etienne*, de E. Horn, París, 1899; y las *Historias de Polonia*, en especial las de Halecki y de H. de Montfort.

Todo lo referente a la reforma se halla estudiado (con bibliografías completas) en los magistrales trabajos de A. Fliche, en especial *La réforme grégorienne*, Lovaina-París, 1924. Por otra parte, todas las historias monásticas estudian el nacimiento de Cluny y su obra; le han sido consagradas muchas obras particulares, por Pignot, Letonnelier, Dom Besse y, sobre todo, A. Chagny: *Cluny et son empire clunisien*, París, 1949, y Guy de Valous: *Le monachisme clunisien*, París, 1936.

Sobre San Pedro Damián véase la monografía de Dom R. Biron, París, 1908.

Sobre los orígenes cristianos de los Capetos, las historias de Francia se repiten; véase, por ejemplo, para una clara puntualización, la más reciente: la de F. Lot: *La Naissance de la France*, ya citada. Sobre el nacimiento del Sacro Imperio Germánico consúltense los trabajos ya antiguos de Bryce, de Kleinclausz, y *Le Haut Moyen Âge*, de K. Hampe, traducción francesa, París, 1943, muy curioso a causa de sus posiciones «germánicas». Sobre San Enrique, la monografía de H. Lesêtre, París, 1901.

Sobre la situación intelectual: J. Leflon, *Gerbert, humanisme et chrétiente au X siècle*, París, 1946.

Sobre los orígenes del arte románico en el siglo X y al comienzo del XI hay numerosos trabajos. Recordemos los de L. Bréhier: *L'art en France, des invasions barbares à l'époque romane*, París, 1930; R. de Lasteyrie, *L'architecture religieuse en France à l'epoque romane*, París, 1912; F. Deshoulières, *Au debut de l'art roman: les églises du XI siècle en France*, París, 1929; Puig i Cadafalch, *Le premier art roman*, París, 1928; J. Hubert, *L'art pré-roman*, París, 1938; R. Rey, *L'art roman et ses origines*, Toulouse, París, 1945.

Sobre la vida intelectual, inseparable en aquella época, de la vida religiosa, se leerá con agrado el libro de Marguerite-Marie Dubois, *Aelfric, sermonnaire, docteur et grammairien*, París, 1942.

Por fin, a propósito de nuestro último párrafo, señalemos la obra del canónigo Jean Rupp sobre *L'Idée de Chrétienté*, París, 1939.

SIGLO V

Fechas	*Occidente*	*Oriente*	*Iglesia*
396	Reinado de Honorio (395-423).	Reinado de Arcadio (395-408).	San Agustín, Obispo de Hipona, en 396. Papado de San Anastasio (399-401).
405	Invasión de Italia por Radagasio.		
406-409	Invasión de las Galias por los Vándalos, Alanos, Suevos y Burgundios.		Papado de San Inocencio I (401-417).
410	Toma y saqueo de Roma por Alarico.	Reinado de Teodosio II (408-450).	Papado de San Zósimo (417-418).
413-426			San Agustín escribe *La Ciudad de Dios* (413-426).
416	Los Visigodos en Aquitania.		
423	Muerte de Honorio y advenimiento de Valentiniano III.		Desarrollo monástico de Lerins: San Honorato, San Hilario.
428	Roma evacua «Bretaña»: Invasión anglosajona.		Papado de San Celestino I (422-432).
430	Toma de Hipona por los Vándalos.		Muerte de San Agustín (28 de agosto de 430).
431	Los Vándalos, dueños del Africa.		Concilio de Efeso (431), contra Nestorio. San Patricio en Irlanda (432). Papado de San Sixto III (432-440).
442	Los Bretones emigran a Armórica.		Papado de San León el Grande (440-461).
451	Derrota de Atila en los «Campos Cataláunicos».	Reinado de Marciano (450-457), primer Emperador consagrado por la Iglesia.	Concilio de Calcedonia (451), contra el Monofisismo.
455	Genserico y los Vándalos saquean Roma.		Papado de San Hilario (461-468).
	Asesinato de Valentiniano III.	Reinado de León I (457-474).	Papado de San Simplicio (468-483).
472	Muerte del Suevo Ricimero.		
476	Deposición de Rómulo-Augústulo, último Emperador de Occidente.		
476-493	Reinado de Odoacro en Italia.	Reinado de Zenón (474-491).	
480			Nacimiento de San Benito.
481	Clodoveo, Rey de los Francos. Conquista de Galia.	Cisma de Acacio (483-518).	Papado de San Félix III (483-492).
493	Muerte de Odoacro; advenimiento de Teodorico al trono Ostrogodo de Italia.	Reinado de Anastasio (491-518).	Papado de San Gelasio I (492-496). Papado de San Anastasio II (496-498).

Fechas	*Occidente*	*Oriente*	*Iglesia*
496	Victoria de Clodoveo sobre los Alamanos.		Papado de San Símmaco (498-514).
498 ó 499	Bautismo de Clodoveo		Bautismo de Clodoveo, hecho de gran trascendencia para la Iglesia.

SIGLO VI

Fechas	*Occidente*	*Oriente*	*Iglesia*
			Conversión de los Burgundios (hacia 500).
507	Batalla de Vouillé.		Papado de Hormisdas (514-523).
511	Muerte de Clodoveo.	Reinado de Justino (518-527).	San Juan I, Papa y Mártir (523-526).
526	Muerte de Teodorico.		Papado de San Félix IV (526-530).
527-565		Reinado de Justiniano (527-565).	San Benito funda Monte Casino (528).
532		Sedición Nika (532).	Papado de Bonifacio II (530-532).
534	Desaparición del Reino Burgundio.	Africa reconquistada de los Vándalos (533). Construcción de Santa Sofía (consagrada en 537).	Papado de Juan II (532-535). Papado de San Agapito I (535-536). San Silvestre, Papa y Mártir (536-537).
547			Muerte de San Benito.
553	Victoria de los Bizantinos sobre los Ostrogodos en el Vesubio.	Se trae a Europa la industria sedera (552).	Papado de Vigilio (537-555).
558-561	Reinado de Clotario I en Francia.		Papado de Pelagio I (555-560). San Colombano funda Iona en Escocia (hacia 565).
568	Invasión de Italia por los Lombardos.		
571		Nacimiento de Mahoma.	Conversión de los Suevos (hacia 570).
582	Agilulfo, Rey de los Lombardos se casa con la católica Teodelinda.	Reinado de Mauricio en Bizancio (582-602).	
585			Martirio de San Hermenegildo.
586	Recaredo, Rey de los Visigodos en España.		Conversión de los Visigodos al Catolicismo (589).
590			San Columbano en Galia: fundación de Luxeuil en 590. Elección papal de San Gregorio Magno.
596			San Agustín, monje misionero desembarca en Inglaterra.
597			Conversión de Etelberto, Rey de Kent. Fundación de Cantorbery.
600	Muerte de Fredegunda.		

SIGLO VII

Fechas	*Occidente*	*Oriente*	*Iglesia*
603-604	El Senado de Roma cesa de reunirse, en 603.		Muerte de San Gregorio Magno (604). Papado de San Bonifacio IV (608-615).
610			Fundación de la Abadía de Westminster.
613	Muerte de Brunequilda. Restablecimiento de la unidad Franca por Clotario II.		
610-641		Reinado de Heraclio.	Comienzo de la crisis monotelista (638).
		Toma de Jerusalén por los Persas (614).	
622		La Hégira (comienzo de la Era Islámica).	Papado de Honorio (621-638).
628-638	Dagoberto.	Hundimiento del Imperio Persa: muerte de Cosroes II (628).	
632		Muerte de Mahoma (8 junio 632).	
632-667		Los Califas.	
638		Conquista árabe de Siria, Palestina, Persia y Egipto.	Toma de Jerusalén por los Arabes.
641-668		Constante II.	San Martín I, Papa y Mártir (649-658).
653			Los Lombardos se convierten definitivamente al Catolicismo (653).
			Papado de San Eugenio I (654-657).
657			San Teodoro de Cantorbery; 2.ª misión pontificia en Inglaterra (657).
661-750		Los Omeyas.	Papado de San Agatón (678-681).
		Constantino IV (668-685).	Tercer Concilio de Constantinopla; fin del Monotelismo (680-681).
		Primer fracaso del Islam ante Constantinopla (673-678).	Concilio *in Trullo* (691).
		Conquista del Norte de Africa por los Arabes (669-708).	
687	Victoria de Pipino de Heristal en Testry.	Toma de Cartago (698).	Papado de San Sergio I (687-701).
		Justiniano II «el Desnarigado» (685-695 y 705-711).	

SIGLO VIII

Fechas	*Occidente*	*Oriente*	*Iglesia*
711		Los Arabes se apoderan de España.	Papado de San Constantino (708-715).
714-741	Carlos Martel.	Comienzo de la Dinastía Isáurica en Bizancio: León III (717).	Papado de San Gregorio II (715-732).
		Derrota de los Musulmanes ante Constantinopla (717-718).	
		Querella de las Imágenes (desde 726).	
732	Victoria Cristiana de Poitiers.	Los Musulmanes son detenidos en Occidente, en Poitiers.	Papado de San Gregorio III (732-741).
716-754			San Bonifacio evangeliza Germania.
741-768	Pipino el Breve.		Papado de San Zacarías (741-752).
			San Bonifacio consagra a Pipino el Breve.
751	Pipino el Breve, Rey de Francia; comienzo de los Carolingios.	Desmembramiento del Imperio Arabe; comienzo de los Abasidas, Califas de Bagdad (750).	Papado de Esteban II (752-757).
756	Pipino derrota a los Lombardos.	Constantino V Coprónimo (740-775).	Nacimiento del Estado Pontificio (756).
		Concilio iconoclasta, reunido por Constantino V (754).	Papado de San Paulo I (757-767).
768	Advenimiento de Carlomagno.		Papado de Esteban III (768-772).
771	Carlomagno, único Rey Franco (muerte de Carlomán).		Papado de Adriano I (772-795).
774	Destrucción del Reino Lombardo.	La Emperatriz Irene (780-802) restablece las Imágenes.	II Concilio de Nicea (787): restablecimiento de las Imágenes.
778	Rolando en Roncesvalles.		
788	Anexión de Baviera al Estado Franco.		
793-800	Aplastamiento de Sajonia.		
796	Victoria sobre los Avaros.		
800	Consagración de Carlomagno y restablecimiento del Imperio.		Papado de San León III (795-816).
		SIGLO IX	
803	Carlomagno acaba la conquista y el bautismo de Sajonia.	Harún-al-Raschid (785-809).	
814	Muerte de Carlomagno.	La Querella de las Imágenes se reproduce en Bizancio.	
814-840			Papado de Esteban IV (816-817).
Hacia 820	Reinado de Ludovico Pío.		Papado de San Pascual I (817-824).
y sigs.	Invasiones normandas y árabes.	Regencia de Teodora y minoridad de Miguel III (842).	Papado de Eugenio II (824-827). Papado de Valentín I (827). Papado de Gregorio IV (828-844).

Fechas	*Occidente*	*Oriente*	*Iglesia*
843	Tratado de Verdún.	Fin de la Querella de las Imágenes.	El antipapa Juan en 844. Papado de Sergio II (844-847). Papado de San León IV (847-855).
846	Los árabes saquean San Pedro de Roma.		Antipapado de Anastasio en 855; y posterior Papado de Benedicto III (858-867).
850	Luis II de Italia es asociado al trono imperial.	El asunto Focio (comienzo en 858).	Papado de San Nicolás I el Grande (858-867).
865	Muerte de Lotario II.	Boris de Bulgaria es bautizado en 863.	San Cirilo y San Metodio evangelizan Moravia (862-884).
866	El Duque Roberto el Fuerte muere en Brisarthe conteniendo a los Normandos.		
867		Fin de la Dinastía Isáurica en Bizancio. Comienzo de la Dinastía Macedónica (867).	Papado de Adriano II (867-872).
871-899	Alfredo el Grande en Inglaterra.	Basilio I (867-886).	Papado de Juan VIII (872-882).
885-886	Sitio de París por los Normandos.		Papado de Esteban V (885-891).
890-900	Numerosas invasiones normandas.	Simeón, zar de Bulgaria (893-927).	Papado de Formoso (891-896). Cinco Papas en cuatro años (896-900).

SIGLO X

911	Los Normandos se instalan en «Normandía».		Papado de Sergio III (904-911).
911	Los Carolingios se extinguen en Germania.		Fundación de Cluny (910).
914	Advenimiento de la Casa de Sajonia: Enrique el Pajarero (919-936).		Papado de Juan X (914-928).
910-955	Invasión húngara.	Constantino VII (913-957) y Romano Lecapene (919-944).	San Odón reforma Cluny (926-942).
933	Fundación del Reino de Arlés.		
936-973	Otón I, rey de Germania. Numerosas invasiones sarracenas y normandas.		
945		Bautismo de la gran Princesa rusa Olga en 945.	
955	Otón I detiene a los Húngaros en el Lutz.		El lamentable Papado de Juan XII (955-964).

Fechas	*Occidente*	*Oriente*	*Iglesia*
962	Fundación del Sacro Imperio Romano Germánico.	Creta es reconquistada a los Arabes (961). Nicéforo Focas (963-969). Antioquía es reconquistada a los Arabes (969). Juan Zimisees (969-976).	Papado de Juan XIII (965-972).
973-983	Otón II.	Basilio II (976-1025).	San Mayolo, Abad de Cluny (952-994). San Romualdo funda Camaldoli (982).
987	Advenimiento de los Capetos en Francia: Hugo Capeto, Rey.	Conversión del Príncipe ruso Wladimiro.	El Concilio de Charroux-en-Poitou (989) y el de Puy-en-Velay (990) reclaman la Paz de Dios. Juan XV (985-996) lanza la primera idea de la Tregua de Dios.
992-1025		Boleslao el Bravo, fundador de Polonia.	
997-1038		San Esteban I, Duque y luego Rey de Hungría.	San Odilón, Abad de Cluny (994-1049).
999			El monje Gerberto se convierte en el Papa Silvestre II.

SIGLO XI

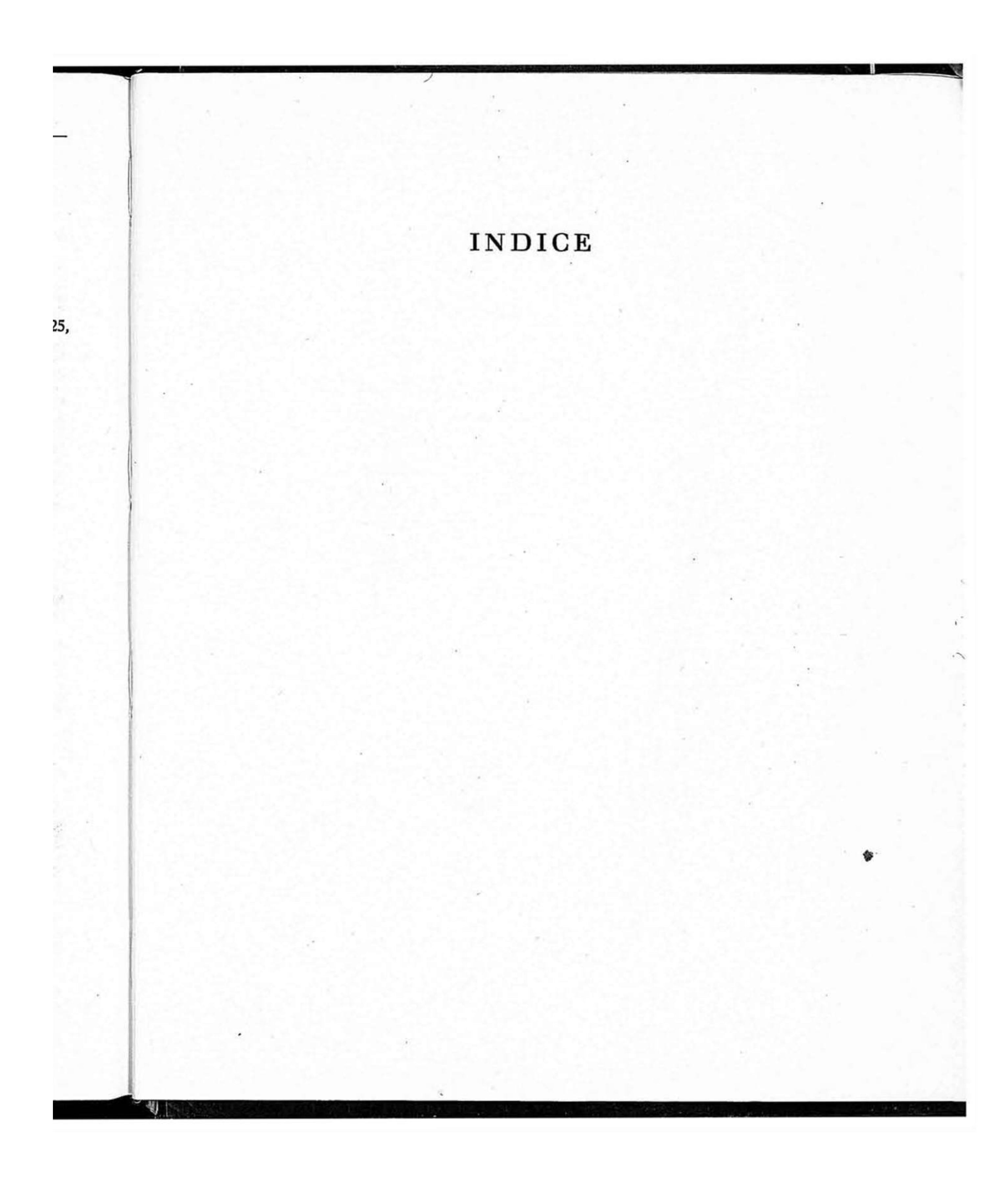
1003-1024	Enrique II, Emperador (San Enrique).		Muerte de Silvestre II (1003). Papado de Sergio IV (1009-1012). Destrucción de la basílica del Santo Sepulcro (1010).
1019-1054		Jaroslav, Príncipe de Kiev.	
1017-1035	Canuto el Grande, en Inglaterra.		El Sínodo de Verdún-sur-Saône (1016) instituye el juramento de la paz.
1040		Comienzan los progresos de los Turcos Seldjúcidas (1040).	
1042-1055		Zoé, Emperatriz de Bizancio, con sus sucesivos maridos, Romano Argiros, Miguel IV, Miguel V y Constantino IX.	El Concilio de Niza instituye la Tregua de Dios (1041).
1039-1056	Enrique III, Emperador germánico (1039-1056).		Acción reformadora de San Pedro Damián, creado Cardenal-Obispo en 1057.
1043-1058		Miguel Cerulario, Patriarca de Constantinopla.	Papado de San León IX (1049-1054).

1054	El Cisma Griego.	
1056	Hundimiento de la dinastía Macedónica.	
Hacia 1050	Los Turcos en el Próximo Oriente.	El Cardenal Humberto publica su «Contra los Simoníacos» (1057).
1059		Nicolás II decide que en adelante los Papas serán elegidos por el Colegio Cardenalicio.

INDICE ONOMASTICO

EMPERADORES Y GENERALES BIZANTINOS

EMPERADORES ROMANOS



INDICE

Esta obra ha sido confeccionada por el
CIRCULO DE AMIGOS DE LA HISTORIA
según maquetas originales
propiedad de Editions Ferni, Genève
Ha sido compuesta en tipo Walbaum del cuerpo 9

Esta edición está exclusivamente reservada
a los suscriptores

Es propiedad de
los Amigos de la Historia

Depósito legal B. 46525-1972
Compuesto, impreso y encuadernado por
Printer, industria gráfica sa.
Tuset, 19 Barcelona   San Vicente dels Horts   1972
Printed in Spain